

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 85
ΤΕΥΧΟΣ 791
ΙΑΝΟΥΑΡΙΟΣ - ΦΕΒΡΟΥΑΡΙΟΣ 2002

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β′

ΣΥΝΤΑΞΙΣ
Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 5.000 δρχ. ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 6.000 δρχ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 155

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 1ῃ Ἰανουαρίου 2002

ΠΟΙΜΑΝΤΟΡΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΕΠΙ Τῼ ΝΕῼ ΕΝΙΑΥΤῼ ΤΗΣ ΧΡΗΣΤΟΤΗΤΟΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ 2002 μ.Χ.

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΤΟΥ Β′

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα!

Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

Ἄξιον καί δίκαιον καί πρέπον τυγχάνει, ὅπως ἐκφράσωμεν τήν ἄπειρον εὐγνωμοσύνην ἡμῶν πρός τόν Φιλάνθρωπον Θεόν διά τάς φανεράς καί ἀφανεῖς, τάς πνευματικάς καί ὑλικάς Αὐτοῦ εὐεργεσίας πρός ἅπαντας ἡμᾶς, κατά τό ἀπελθόν ἔτος 2001.

Ὕψιστον ἡμῶν καθῆκον θεωροῦμεν, ὅπως τόν Νέον Ἐνιαυτόν τῆς Χρηστότητος τοῦ Κυρίου, ἤτοι τό 2002, τό ἀφιερώσωμεν εἰς τόν Προφητάνακτα καί Ψαλμῳδόν Δαβίδ, ὅστις διά τῶν ἐμπνευσμένων καί λίαν διδακτικῶν αὐτοῦ Ψαλμῶν κοσμεῖ τήν θείαν ἡμῶν λατρείαν, τήν ἀποβλέπουσαν εἰς τήν ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ προσκύνησιν τοῦ Πανοικτίρμονος Θεοῦ, Ὅστις, ὡς τυγχάνων τό Ἀπόλυτον Πνεῦμα, ἀπαιτεῖ παρ᾽ ἡμῶν, τῶν σχετικῶν πνευμάτων, τήν ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ προσκύνησιν Αὐτοῦ, ὡς ἐτόνισεν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, εἰς τήν Σαμαρείτιδα γυναῖκα

παρά τό φρέαρ τοῦ Πατριάρχου Ἰακώβ, *«Πνεῦμα ὁ Θεός καί τούς προσκυνοῦντας Αὐτόν ἐν πνεύματι καί ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν»* (*Ἰω.* 4, 24).

Ὁ Δαβίδ προήρχετο ἐκ τῆς φυλῆς τοῦ Ἰούδα. Ἦτο νεώτερος υἱός τοῦ Ἰεσσαί καί ἐγεννήθη ἐν Βηθλεέμ τῷ 1085 π.Χ., διαδραματίσας βίον πλήρη μεγάλων καί ἐνδόξων κατορθωμάτων, ἔν τε τῇ ἱερᾷ καί πολιτικῇ ἱστορίᾳ.

Τό πρῶτον ἐπάγγελμα τοῦ Δαβίδ, ἐν τῇ νεανικῇ αὐτοῦ ἡλικίᾳ, ἦτο ὁ ποιμενικός βίος, ἐν ᾧ διεκρίθη διά τήν τόλμην, τήν πίστιν καί τήν πρός τόν Θεόν ἀφοσίωσιν. Νέος ὤν, ἐκλήθη εἰς τά ἀνάκτορα τοῦ Σαούλ, διότι ἦτο ἄριστος μουσικός, ἀνδρεῖος, συνετός καί ὡραῖος. Κρούων τό ψαλτήριον ἤ τήν κιθάραν, κατώρθωσεν ἵνα ἀπό καιροῦ εἰς καιρόν κατευνάζῃ τήν ψυχήν τοῦ Σαούλ καταθλιβομένου ἐκ μελαγχολίας, προερχομένης ἐκ πονηροῦ πνεύματος. Καί κατ᾽ ἀρχάς μέν ἐκέρδισε τήν ἀγάπην τοῦ βασιλέως καί προσφιλής ἦν αὐτῷ, ἀλλ᾽ ἔπειτα ὁ φθόνος ἠκόνησε τά βέλη αὐτοῦ, καί ἐζήτει τοῦ θανατῶσαι αὐτόν. Ὅτε ἐξερράγη ὁ κατά τῶν Φιλισταίων πόλεμος, ὁ Δαβίδ φαίνεται ὅτι ἀπελύθη καί ἀπεσύρθη εἰς τό ποίμνιον τοῦ πατρός του. Ἀλλ᾽ ὁ Θεός, ἵνα δοξάσῃ αὐτόν, ᾠκονόμησεν ἵνα ἐπανέλθῃ εἰς τό στρατόπεδον καί μονομαχήσῃ μετά τοῦ γίγαντος Γολιάθ, τόν ὁποῖον καί ἐνίκησεν.

Ἡ φυλή τοῦ Ἰούδα ἐξελέξατο τόν Δαβίδ βασιλέα ἐν Χεβρών. Μετά ἑπταετῆ πόλεμον, ἀπεμιμήθησαν ταύτην καί αἱ λοιπαί φυλαί τοῦ Ἰσραήλ πᾶσαι, αἵτινες πρωτεύουσαν τοῦ βασιλείου ἀνέδειξαν τά Ἱεροσόλυμα, ἔνθα ὁ Δαβίδ ἵδρυσε τήν βασιλικήν οἰκογένειαν, ἥτις κατεῖχε τόν θρόνον μέχρι τῆς πτώσεως τοῦ Ἰουδαϊκοῦ κράτους.

Ἀλλ᾽ ὁ Θεός ἐπέτρεψεν, ἵνα καί ὁ Δαβίδ ὡς ἄνθρωπος καί κατά θείαν παραχώρησιν, ὑποπέσῃ εἰς δύο μεγάλα ἐγκλήματα τοῖς πᾶσι γνωστά, ἅτινα πολλοῦ ἐπλήρωσε διά τῶν δακρύων καί τῆς μετανοίας καθ᾽ ὅλον τό ὑπόλοιπον τῆς ζωῆς του διάστημα, ἅτινα καί παρήγαγον τούς κατανυκτικούς ψαλμούς του καί ἰδίᾳ τόν περιπαθέστατον πεντηκοστόν. Ἦτο ἄριστος ποιητής, δυνάμενος νά παραβληθῇ πρός τόν Πίνδαρον τῶν Ἑλλήνων. Τό δέ εἶδος τῆς ποιήσεως τῶν Ψαλμῶν εἶναι λυρικόν.

Ὑπῆρξεν καί ἄριστος Θεοῦ Πρωτοψάλτης, ἐν βασιλεῦσι

Προφήτης, ἐν θεολόγοις μεγαληγόρος Ποιητής, τοῦ Δαβιδικοῦ κράτους Ἱδρυτής.

Ὡς βασιλεύς, ὁ Δαβίδ, ἦν ἀξιοσημείωτος τοῦ Χριστοῦ τύπος, καί αἱ κατακτήσεις αὐτοῦ προϋμήνυον τά τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ βασιλική αὐτοῦ οἰκογένεια, πνευματικῶς ἀνεφάνη ἐν τῷ προσώπῳ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν, Ὅστις, κατά σάρκα, ἐκ τῆς γενεᾶς αὐτοῦ ἐγεννήθη, ἐφ᾽ ᾧ καί υἱός Δαβίδ καλεῖται, καί ἡ Γραφή λέγει ὅτι ἐπί τόν θρόνον τοῦ Δαβίδ καθίσει.

Ὁ Δαβίδ ἀπέθανε μετά βασιλείαν ἐτῶν τεσσαράκοντα (40), τῷ ἑβδομηκοστῷ πρώτῳ (71ῳ) ἔτει τῆς ἡλικίας αὐτοῦ. Ὑπῆρξε πρᾷος, ἀνεξίκακος καί μετριόφρων, δι᾽ ἅ καί παρά Θεοῦ ἠγαπήθη καί ἠλεήθη.

Πλεῖστα ὅσα περί τοῦ Ψαλτηρίου, τοῦ ὁποίου συγγραφεύς τυγχάνει ὁ Δαβίδ, ὡς ἐπί τό πολύ, θά εἴπωμεν κατά τό Θεολογικόν Συνέδριον, τό ὁποῖον συνέρχεται καθ᾽ ἕκαστον ἔτος, τόν μῆνα Νοέμβριον, μικρόν τι πρό τῆς ἑορτῆς τοῦ ἐν Ἁγίοις Πατρός ἡμῶν Γρηγορίου Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τοῦ Παλαμᾶ, καί εἰς τό ὁποῖον ἀπό τοῦδε καλοῦμεν ἅπαντας Ὑμᾶς, ἵνα παρακολουθήσητε τάς ἐργασίας αὐτοῦ.

Διάπυρος πρός Θεόν Εὐχέτης,
Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β′

Βασιλείου Εὐτ. Νικόπουλου
Ἐφέτη, Διδάκτορα τοῦ Δικαίου Α.Π.Θ.

Ἡ νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου στήν περί «Δικαιώσεως» κεντρική διδασκαλία του

Εἰσαγωγή

1. *Ἔννοια τῆς δικαιώσεως. Γενική νομική προτύπωση αὐτῆς*

Εἶναι ἀπολύτως ἀληθές ὅτι σέ κανένα ἄλλο πρόβλημα, θέμα, κήρυγμα ἤ διδασκαλία τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου τοῦ Παύλου δέν ἀναπτύσσεται τόσο εὐρέως καί ἐναργῶς ἡ πλουσία νομική σκέψη τοῦ μεγάλου Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν[1], ὅσο στό τεράστιο ὄντως πρόβλημα τῆς δικαιώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό καί στήν κεντρική περί αὐτῆς διδασκαλία αὐτοῦ[2]. Τοῦτο διά τόν εἰδικό ἐρευνητή τῶν ἐπι-

---

1. Γιά τήν ἀνεξάντλητη ὄντως νομική σκέψη τοῦ μεγάλου νομοδιδασκάλου Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν Παύλου βλ. τό ἔργο μου: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου. (Συμβολή στήν ἱστορική ἔρευνα τοῦ Δικαίου τῶν πρώτων χριστιανικῶν χρόνων)*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1992.

2. Ἡ περί δικαιώσεως διδασκαλία τοῦ Παύλου ἀναπτύσσεται στήν πρός Ρωμαίους καί πρός Γαλάτας ἐπιστολές. Μέ τόν ὅρο «δικαίωση» ἐννοεῖται γενικῶς ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό. Κατά τόν Παῦλο ἡ δικαίωση περνάει μέσα ἀπό τήν πίστη στό Χριστό. Εἶναι δικαίωση «*διά Χριστοῦ*». Εἰδικώτερα κατά τόν Παῦλο ἡ «διά Χριστοῦ δικαίωσις» οὐδέν ἄλλο εἶναι παρά ἡ ἀνάπλαση τοῦ ἀνθρώπου καί ἡ ζωοποίηση αὐτοῦ ὅπως περιγράφεται στό *Γαλ.* β', 19-20. Βλ. Β. Στογιάννου: *Χριστός καί Νόμος. Ἡ χριστοκεντρική θεώρηση τοῦ Νόμου εἰς τήν πρός Γαλάτας ἐπιστολήν*, Θεσ-

στολῶν τοῦ Παύλου δύναται νά θεωρηθῆ ὡς εὐεξήγητο ἐάν ληφθοῦν ὑπ' ὄψη ἀφ' ἑνός μέν ἡ ὑπαρξιακῆς γιά τόν ἄνθρωπο καί γιά τοῦτο ἀκριβῶς ἱστορικῆς σημασίας σωτηριολογική διάσταση τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς δικαιώσεως, στήν ὁποία κορυφώνεται δίκην καθάρσεως τό δρᾶμα τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ τεράστια καί αὐτόχρημα ἀποτελεσματική ἀρωγή τῆς νομικῆς σκέψης τοῦ ἐγκρατέστατου νομοδιδασκάλου Ἀποστόλου Παύλου ἐκεῖ ὅπου κάθε φορά καί μέ ὅποιον τρόπο αὐτή κατ' ἐπιλογή τοῦ ἴδιου ἐνεργοποιεῖται ἀποκλειστικῶς πάντοτε πρός ἐξυπηρέτηση τῶν πολλῶν καί ποικίλων ἀναγκῶν τοῦ κύριου ἀποστολικοῦ ἔργου αὐτοῦ[3]. Βασική ὅσο καί θεμελιώδης κρίνεται ἡ σταθερή ἀντίληψη τοῦ Παύλου περί τοῦ ὅτι ἡ δικαίωση, ὡς τό μέγιστο σωτηριολογικό μυστήριο, δέν εἶναι δυνατόν νά ὁλοκληρωθῆ χωρίς τήν ἀναγωγή της σέ προκαθορισμένα, σαφῆ καί συγκεκριμένα νομικά πρότυπα, κτητικά ὡς ἐπί τό πλεῖστον οἰκογενειακῶν καί ἄλλων δικαιωμάτων, καί τοῦτο γιατί ἡ δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό θεωρεῖ τόν ἄνθρωπο ὡς «ὑποκείμενο» τῶν δικαιωμάτων τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ[4]. Ἡ ἀπόκτηση ὅμως τῶν

σαλονίκη 1976 σελ. 133 ἑπ. Ἀκόμη δικαίωση εἶναι «ἡ διά καί ἐν Χριστῷ πλήρωσις τῶν ἐπαγγελιῶν». Β. Στογιάννου: *ὅ.π., σελ.* 138. Σ' αὐτή τή δικαίωση μετέχουν οἱ πιστοί ὡς συγκληρονόμοι Χριστοῦ καί ὡς τελικοί ἀποδέκτες τῶν ἐπαγγελιῶν. Β. Στογιάννου: *ὅ.π., σελ.*, 141. ἑπ. Γιά τήν διδασκαλία τοῦ Παύλου περί δικαιώσεως βλ. ἐκτός ἀπό τό προμνησθέν ἔργο τοῦ Β. Στογιάννου καί τά ἑξῆς: Β. Στογιάννου: *Ἡ περί Νόμου διδασκαλία τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ Ἀπ. Παύλου στό Δ.Β.Μ. 2* (1972) 319-328., Ε. Ζολώτα: *Ὑπόμνημα εἰς τήν πρός Γαλάτας ἐπιστολήν τοῦ Ἀπ. Παύλου*, Ἀθήνησιν 1904. Μ. Σιώτη: *Προλεγόμενα εἰς τήν ἑρμηνείαν τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ Ἀπ. Παύλου*, Ἀθῆναι 1972. A. Oepke: *Der. Brief des Paulus an die Gabater (ThWNT 9)*, Berlin 1957. F. Prat: *La Theologie de Saint Paul*, Paris 1961. O. Kuss: *Nomos bei Paulus*, MthZ 17 (1966) 173-272. R.A. Lipsius: *Der brief des Paulus an die Galater* (HCNT 11, 2), Freiburg 1891.

3. Γενικῶς περί τῆς νομικῆς σκέψης τοῦ Ἀπ. Παύλου βλ. τό ὁμώνυμο ἔργο μου: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, Διδακτορική διατριβή, *ὅ.π.*.

4. Βλ. Β. Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 296 ἑπ., ὅπου εἰδικώτερα σημειώνονται εἰδικῶς τά ἑξῆς: «ὁλόκληρη ἡ ὑπόθεση τῆς δικαιώσεως ... παρουσιάζεται ὡς μία σύνθετη *νομική πράξη* ἡ ὁποία ἐξελίσσεται ἀπό τήν ἀπελευθέρωση τοῦ δούλου τῆς ἁμαρτίας ἀνθρώπου στήν υἱοθεσία του ἀπό τόν Θεό καί μέ αὐτήν στήν κληρονομία τῆς βασιλείας του».

δικαιωμάτων αὐτῶν, ὅπως ἄλλωστε κάθε δικαιώματος, προϋποθέτει ὅπως εἶναι φυσικό, τήν ἐξεύρεση καί ἐνεργοποίηση τῶν προσφορώτερων δικαιοκτητικῶν τρόπων καί μέσων[5]. Αὐτούς τούς κτητικούς τῆς δικαιώσεως τρόπους ὁ Παῦλος ἀνεζήτησε στό Δίκαιο γενικῶς, ἐρευνώντας ὅλους τούς κτητικούς τῶν δικαιωμάτων ἐν γένει τρόπους, τούς ὁποίους προβλέπει τό Δίκαιο, κυρίως τό ἰδιωτικό[6], μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς δαψιλοῦς καί ἀνεξάντλητης σχεδόν νομικῆς του σκέψης. Γι᾽ αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο ἡ ὅλη περί δικαιώσεως διδασκαλία τοῦ Παύλου, ὅπως ἀναπτύσσεται στήν πρός Ρωμαίους (α', 18-31, η' 2, 15), κυρίως δέ στήν πρός Γαλάτας (γ', 10-14, δ', 1-13, ε', 1-26) ἐπιστολές του, ἔχοντας ὡς κεντρικό πυρῆνα τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό διά τῆς πίστεως στόν Ἰησοῦ Χριστό, προβάλλει μέ ἰδιαίτερη σαφήνεια καί ἐνάργεια ὡς σύνθετη «νομική πράξη», ἡ ὁποία ἐξελίσσεται ἐπί συγκεκριμένων ὅσο καί σαφῶν νομικῶν προτύπων, τά ὁποῖα ἐντοπίζονται στήν *ἀπελευθέρωση* τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν δουλεία τοῦ ἐχθροῦ, στήν ὁποία περιῆλθε ὁ ἄνθρωπος ἀπό καί μέ τήν ἀδαμική πτώση, ἐν συνεχείᾳ στήν *υἱοθεσία* αὐτοῦ, ὡς ἀπελεύθερου πλέον, ἀπό τόν Θεό Πατέρα πρός ἐπίτευξη τῆς οἰκειώσεώς του μέ τό Θεό, τέλος δέ στήν *κληρονομία* τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο ὡς θετό τέκνο πλέον τοῦ Θεοῦ Πατρός, ὁ ὁποῖος καθίσταται μέ τόν τρόπο αὐτό *συγκληρονόμος* Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ μονογενοῦς φυσικοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ[7].

---

5. Βλ. περί τούτου. Γ. Μπαλῆ: *Γεν. Ἀρχαί τοῦ Ἀστικοῦ Δικαίου*, ἔκδ. 7η παρ. 29 ὅπου σημειώνονται σχετικῶς μέ τήν κτήση τοῦ δικαιώματος καί τά ἑξῆς: «πρός γένεσιν τοῦ δικαιώματος ἀπαιτεῖται νά ὑπάρξωσι πλήρη τά γεγονότα ἅτινα τό ἐξ ἀντικειμένου Δίκαιον ὁρίζει διά τήν ἀπόκτησιν αὐτοῦ. Ἡ κτῆσις διακρίνεται εἰς πρωτότυπον καί παράγωγον ἀναλόγως ἐάν στηρίζηται ἐπί προϋπάρχοντος δικαιώματος, ἤ ἐπί δικαιώματος τό πρῶτον δημιουργουμένου...».

6. Βλ. περί τῶν τρόπων κτήσεως τῶν δικαιωμάτων γενικῶς Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, παρ. 29, σελ. 89. ἐπ., ὅπου παρατηροῦνται καί τά ἑξῆς οὐσιώδη: «τό δικαίωμα συνδέεται πρός ὡρισμένον πρόσωπον ὡς φορέα αὐτοῦ, ἄνευ δέ *προσώπου* φορέως δέν δύναται νά νοηθῆ».

7. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 296 καί ἀνωτέρω ὑποσημ. 4 καί 381 ὅπου σημειώνονται τά ἑξῆς: «*ἐλευθερία - υἱοθεσία - κληρονομία* εἶναι ἡ τριλογία τῶν νομικῶν ἐννοιῶν πάνω στήν ὁποία ὁ νομοδιδάσκαλος Ἀπ. Παῦλος θεμελιώνει τήν περί δικαιώσεως διδασκαλία του ...».

Ἔτσι λοιπόν *ἐλευθερία- υἱοθεσία- κληρονομία*, εἶναι ἡ θεμελιώδης νομική τριλογία ἐπί τῆς ὁποίας ὁ νομοδιδάσκαλος Ἀπόστολος Παῦλος ἀναπτύσσει τήν περί δικαιώσεως θεμελιώδη ὄντως διδασκαλία του κατά οἱονεί κλιμακωτό τρόπο, καθ᾽ ὅσον ἡ τρίτη ἀπό τίς νομικές αὐτές ἔννοιες (ἡ κληρονομία) προϋποθέτει τήν δεύτερη (τήν υἱοθεσία) καί αὐτή τήν πρώτη (ἀπελευθέρωση - ἐλευθερία), ἔτσι ὥστε ἀπό τήν ἐσωτερική λειτουργική τους συνάφεια νά παράγωνται οἱ κτητικές προϋποθέσεις καί ὅροι πρός κτήση τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ, ὡς τῆς κληρονομίας αὐτοῦ, ἀπό τόν ἄνθρωπο. Ἔτσι ἡ παύλεια αὐτή θεμελιώδης νομική περί δικαιώσεως ἀντίληψη προβάλλει τήν δικαίωση ὡς τρίβαθμη νομική κλίμακα, τῆς ὁποίας καθένας ἀπό τούς τρεῖς ἀναβαθμούς ἀντιστοιχεῖ σέ μία ἀπό τίς προαναφερθεῖσες τρεῖς θεμελιώδεις νομικές ἔννοιες[8]. Αὐτή λοιπόν ἡ βασική νομική σύλληψη τοῦ μυστηρίου τῆς δικαιώσεως ἀπό τόν νομοδιδάσκαλο Ἀπ. Παῦλο συνοψίζεται στά ἑξῆς οὐσιώδη σημεῖα: τόν ὑποδουλωμένο στόν διάβολο ἀπό καί διά τῆς πτώσεως μεταπτωτικό ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀνάγκη ἀπελευθερώσεως, προκειμένου νά οἰκειωθεῖ πρός τόν Θεό, ἀπελευθερώνει ὁ Χριστός, ὁ ἀπελευθερωτικός ρόλος τοῦ ὁποίου προαναγγέλλεται στό ἀδαμικό ζεῦγος ἀπό τόν Θεό μέ τό γνωστό «πρωτευαγγέλιο»[9]. Στή συνέχεια ὁ ἀπελεύθερος πλέον ἄνθρωπος πρός οἰκείωσή του μέ τόν Θεό υἱοθετεῖται ἀπό αὐτόν μέ ἀναγκαία νομική συνέπεια τῆς μέ τόν τρόπο αὐτό δημιουργηθείσης «υἱικῆς» σχέσεως, νά καθίσταται πλέον αὐτός, ὡς θετόν τέκνο τοῦ Θεοῦ, κληρονόμος αὐτοῦ μέ ὅλα τά νομικά κτητικά κυρίως ἐπακόλουθα τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς. Εἶναι γεγονός μαρτυρούμενο ἁγιογραφικῶς καί βιούμενο ἐμπειρικῶς, ὅτι ἡ μεταπτωτική σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεό ἦταν ἐμφανῶς ἐχθρική λόγῳ

---

8. Γιά τήν τρίβαθμη κλίμακα τῆς δικαιώσεως, βλ. Β. Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 297.

9. *Γεν.* γ', 15. Ὁ Ἰ. Κορναράκης, στό ἔργον του *Βία, ἡ ὁδός τοῦ Θεοῦ*, παρατηρεῖ εὔστοχα σελ. 37, «*Ὁ Θεός κατευώδωσε τόν ἀποστάτη τῆς ἀγάπης του... ἀδαμικό ἄνθρωπο ... Δέν τόν ἄφησε νά φύγει ἐντελῶς ἀνίδεος καί ἀπαρηγόρητος ... τοῦ παρέδωσε ὡς φυλακτό καί ἰδιαίτερη εὐλογία τό πρῶτο εὐαγγέλιο τῆς σωτηρίας του, τό <πρωτευαγγέλιο>*, μιᾶς ἐλπίδος καί μιᾶς προσδοκίας καινούργιας, λυτρωτικῆς ὑπαρξιακῆς προοπτικῆς...».

τῆς ὑπεισελθούσης διά τῆς πτώσεως ἔχθρας[10], ἡ ὁποία δέν ἐξεδηλωνόταν ποτέ ἀπό τόν Θεό, ἀλλά πάντοτε ἀπό τόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος κατέστη πλέον δεδηλωμένος ἐχθρός τοῦ Θεοῦ ὡς ὑποδουλωμένος ἑκουσίως στόν διάβολο. Συνεπῶς ὁ ἄνθρωπος, ὡς δοῦλος τοῦ διαβόλου, εἶχε ἀνάγκη ἀπελευθερώσεως· καί περαιτέρω ὡς ἐχθρός τοῦ Θεοῦ λόγῳ τῆς ἐθελοδουλείας του στόν διάβολο, εἶχε ἐπίσης ἀνάγκη συνδιαλλαγῆς μέ τόν Θεό καί οἰκειώσεως μέ Αὐτόν. Ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τά δεσμά τῆς ἁμαρτίας δέν ἀρκοῦσε μόνη αὐτή γιά νά ἐπέλθη ἡ δικαίωσή του ἀπό τόν Θεό. Ἦταν ὅμως ἀναγκαία διότι χωρίς αὐτήν, ὁ ἄνθρωπος τῆς πτώσεως θά ἐξακολουθοῦσε νά εἶναι δοῦλος τοῦ ἐχθροῦ, καί ὡς δοῦλος θά ἐστερεῖτο «*προσωπικότητας*», μή δυνάμενος νά ἀποκτήση δικαιώματα, γιατί ὡς δοῦλος δέν ἦταν ὑποκείμενο ἀλλά ἀντικείμενο Δικαίου (res)[11]. Ἡ κατάσταση τῆς ἐλευθερίας, παρ᾽ ὅλο πού ἦταν ἀπολύτως ἀναγκαῖος ὅρος τῆς δικαιώσεως, ἐν τούτοις δέν προσπόριζε αὐτή καί μόνη δικαιώματα στόν ἀπελεύθερο ἄνθρωπο, ἀλλά ἀποτελοῦσε τή δυναμική πρός κτήση δικαιωμάτων. Πρός ἀπόκτηση δικαιωμάτων ἔπρεπε ὁ ἀπελεύθερος ἄνθρωπος νά καταστῆ «οἰκεῖος» τοῦ Θεοῦ. Ἡ «οἰκείωση» δέ αὐτή τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, καθώς θά καταδειχθῆ στή συνέχεια[12], δέν ἦταν νομικῶς δυνατόν νά πραγματοποιηθῆ κατ᾽ ἄλλον τρόπο, παρά μόνο μέ τήν υἱοθεσία του ἀπό τό Θεό. Μέ τήν υἱοθεσία του ἀπό τό Θεό ὁ ἄνθρωπος καθίσταται θετό τέκνο τοῦ Θεοῦ καί ἀποκτᾶ ὅλα τά δικαιώματα, πού συνεπάγεται ἡ υἱική σχέση. Εἰδικώτερα ὡς θετό τέκνο τοῦ Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾶ κληρονομικό δικαίωμα ἔναντι τοῦ θετοῦ πατρός του, τοῦ Θεοῦ. Αὐτό εἶναι ἐν ὀλίγοις τό νομικό πλαίσιο τῆς δικαιώσεως, ὅπως διαγράφεται στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου, καί ἡ ἀνάπτυξη καί ἀνάλυση αὐτοῦ σέ ὅλες του τίς λεπτομέρειες εἶναι τό ἀντικείμενο τῆς ἔρευνας αὐτῆς.

Γιά τόν εἰδικό νομικό ἐρευνητή τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἀπ. Παύλου ἡ διαπίστωση τῆς ἀνάπτυξης τῆς θεμελιώδους διδασκαλίας του περί τῆς δικαιώσεως ἐπί νομικῶν προτύπων,

---

10. Βλ. § 1.
11. Βλ. κατ. § 1.
12. Βλ. κατ. § 3.

ἀφ᾽ ἑνός μέν περιοποιεῖ τιμήν στήν νομική ἐπιστήμη γενικῶς, διότι μέ τόν τρόπο αὐτόν προσέρχεται καί αὐτή ταπεινή θεραπαινίδα στό μέγα μυστήριο τῆς δικαιώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό, ἀφ᾽ ἑτέρου δέ προβάλλει ἔντονα τήν εὐθύνη τῶν νομικῶν πρός περαιτέρω μελέτη καί ἐπεξεργασία τῶν ἐπιστολῶν, μέ σκοπό τήν πλήρη ἀποκάλυψη τῆς νομικῆς σκέψης τοῦ μεγάλου Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν[13]. Αὐτήν τήν εὐθύνη αἰσθάνεται καί ὁ γράφων καί γι᾽ αὐτό τολμᾶ τήν συγγραφή καί τῆς παρούσας νομικῆς μελέτης, μέ τήν ἐλπίδα ὅτι θά προάγη περαιτέρω τό ἔργο τῆς ἔρευνας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, εἴτε αὐτό ἐπιτελεῖται ἀπό τούς φυσικούς του ἐργάτες, τούς θεολόγους, εἴτε ἀπό ἄλλους θεολογοῦντες «ἐν φόβῳ» Θεοῦ ἐπιστήμονες.

2. *Ἡ μεταπτωτική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου στή δουλεία τοῦ διαβόλου.- Ἡ ἀνάγκη τῆς ἀπελευθέρωσής του. Τά νομικά πρότυπα τῆς ἀπελευθέρωσης.- Ὁ ἀπελευθερωτικός ρόλος τοῦ Χριστοῦ.- Ἡ κατάσταση τῆς ἐλευθερίας ὡς προϋπόθεση τῆς δικαιώσεως.*

Εἶναι βιβλικῶς κατοχυρωμένο ὅτι ἡ ἀδαμική πτώση εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἑκούσια ὑποδούλωση τοῦ ἀνθρώπου στόν «ἀρχέκακο» διάβολο, τόν δεδηλωμένο ἐχθρό Θεοῦ καί ἀνθρώπου[14]. Ἡ δουλωτική ὑποταγή τοῦ ἀνθρώπου στόν διάβολο εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή στέρηση τῆς «προσωπικότητας»[15] ἀπό τόν δουλωθέντα ἄνθρωπο καί κατ᾽ ἐπέκταση τῆς

---

13. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου, Εἰσαγωγή*, σελ. 55 ἑπ. Τοῦ ἴδιου: *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς μεσιτείας στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου,* ἀνάτυπο ἀπό τό περιοδικό «Γρηγόριος Παλαμᾶς», τόμ. 78 (1995), σσ. 31-79, εἰδικώτερα σελ. 33.

14. Ὁ Ἅγιος Μακάριος ὁ Αἰγύπτιος στό ἔργο του «*Ὁμιλίαι Πνευματικαί*» Α'- ΜΘ', ΒΕΠΕΣ (Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων), τόμ. 41, σελ. 229 παρατηρεῖ ὅτι, «*ἀφ᾽ οὗ γάρ παρέβη ὁ Ἀδάμ τήν ἐντολήν, ὑπεισελθών ὁ ὄφις δεσπότης γέγονε τοῦ οἴκου καί ὡς ψυχή ἑτέρα μετά τῆς ψυχῆς ἐστι ... Ἐπειδή γάρ ἡ ἁμαρτία ὑπεισελθοῦσα τῇ ψυχῇ, μέλος αὐτῆς γέγονε καί αὐτῷ τῷ σωματικῷ ἀνθρώπῳ κεκόλληται*».

15. Ὁ ὅρος «*προσωπικότης*» ἐδῶ λαμβάνεται ὑπό τήν νομικήν του ἔννοια καί σημαίνει τήν ἱκανότητα τοῦ νά εἶναι κάποιος ὑποκείμενο τοῦ Δικαίου. Κατά τό ἄρθρ. 34 τοῦ Ἀστικοῦ μας Κώδικα «κάθε ἄνθρωπος εἶναι ὑποκείμενο

ἱκανότητας πρός κτήση δικαιωμάτων ἔναντι τοῦ Θεοῦ. Ἡ μεταπτωτική πραγματικότητα, λοιπόν, χαρακτηρίζεται ἀπό τήν κατάσταση τῆς δουλείας καί ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος πέρασε ἑκουσίως στήν ἐξουσία τοῦ διαβόλου «διά παντός τοῦ ζῆν ἔνοχος ἦτο δουλείας»[16]. Ὁ Παῦλος ἐπισημαίνει ἰδιαιτέρως τήν κατάσταση τῆς δουλείας τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου κάνοντας λόγο γιά τή «δουλεία τῆς φθορᾶς»[17] καί τόν «ζυγόν τῆς δουλείας»[18], πού ἦταν ἰδιαιτέρως βαρύς καί δυσβάστακτος γιά τόν ἄνθρωπο. Καί γνωρίζει καλῶς ὁ Παῦλος ὡς νομοδιδάσκαλος[19], ὅτι ὡς δοῦλος

δικαιωμάτων καί ὑποχρεώσεων». Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἔχει τήν λεγομένη *ἱκανότητα Δικαίου*, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ἄλλως μέ τόν ὅρο «*προσωπικότης*». Βλ. Γ. Μπαλῆ, *Γεν. Ἀρχαί*, ἔκδ. 8η § 12, σελ. 34 ἐπ.

16. *Ἑβρ.* β', 15. Ἐπίσης *Ρωμ.* 8, 15, 21. καί *Γαλ.* δ', 24 καί ε', 1. Βλ. ἐπίσης Ἰ. Κορναράκη: *Βία, ἡ ὁδός τοῦ Θεοῦ, σελ. 23*, ὅπου παρατηροῦνται καί τά ἑξῆς: «Πάντως ἀπό τή στιγμή πού ἀπατήθηκε ἡ Εὔα, μέ τή δική της εὐθύνη, ἀφοῦ δέν χρησιμοποίησε τίς νηπτικές λειτουργίες τοῦ «κατ᾽ εἰκόνα», «βίᾳ καί τυραννίδι ἤγετο ὑπό τοῦ ἐχθροῦ ὁ ἄνθρωπος καί σχεδόν καί οἱ μή θέλοντες ἁμαρτῆσαι βίᾳ ἡμάρτανον». Βλ. καί Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, *ὅ.π.*, *Ὁμιλίαι Πνευματικαί* ΝΑ'- ΝΖ. ΒΕΠΕΣ τόμ. 42, σελ. 13. «Ἐν αὐτῷ γάρ τῷ σώματι ᾧ ἐσμέν ἐνδεδυμένοι λοιπόν μετά τήν παράβασιν τοῦ πρωτοπλάστου *οἰκεῖ* ὁ διάβολος καί ἀναστρέφηται μεθ᾽ ἡμῶν πονηρῶς καί δολίως ἐν ταῖς πανουργίαις καί τοῖς ἐπιτηδεύμασιν αὐτοῦ».

17. *Ρωμ.* η', 21. «*ὅτι καί αὐτή ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπό τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τήν ἐλευθερίαν τῆς δόξης*». Ὄντως δέ ἡ μεταπτωτική δουλεία τοῦ ἀδαμικοῦ ἀνθρώπου ἦταν δουλεία φθορᾶς, ἀφοῦ ὁδηγοῦσε στήν ἀλλοτρίωσή του καί τήν πλήρη ἀποξένωσή τού ἀπό τό Θεό.

18. *Γαλ.* ε', 1 «*τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ᾗ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε καί μή πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε*». Μέ τόν ὅρο «ζυγός» ὁ Παῦλος θέλει νά δείξει τό «βαρύ τῆς δουλείας» ὅπως σημειώνει ὁ Οἰκουμένιος. Ἀλλοῦ πάλι ὁ Παῦλος κάνει λόγο γιά «πνεῦμα δουλείας» (*Ρωμ.* η', 15) ὑπονοώντας τή δουλική διάθεση καί τό φρόνημα τοῦ δούλου πού εἶχε μέσα του ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος. Εὔστοχα ὁ Ἰ. Κορναράκης, *ὅ.π.*, σελ. 28 παρατηρεῖ: «περνώντας ἑπομένως ὁ ἀδαμικός ἄνθρωπος στόν ἀμετάκλητο δουλωτικό χῶρο τῆς ἐξουσίας τῆς βίας περιεβλήθη τά σιδηρά της δεσμά, ἀφοῦ ἡ βία (τοῦ διαβόλου) καθήλωσε τόν ἀνθρώπινο ψυχισμό στή δουλεία...».

19. Γιά τόν Παῦλο *ὡς νομοδιδάσκαλο* βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 35, ἐπ καί 130 ἐπ. Τοῦ ἰδίου: *Ὁ Ἀπ. Παῦλος ὡς νομικός*, «Γρ. Παλαμᾶς» 61-62. Τοῦ ἰδίου: *Ἡ συμβολή τοῦ Ἀπ. Παύλου στήν διαμόρφωση τοῦ ποινικοῦ δόγματος* n.c.n p.s.l. «Γρηγ. Παλαμᾶς» 58, 185 ἐπ. Τοῦ ἰδίου: *Αἱ περί Φυσικοῦ Δικαίου ἀντιλήψεις τοῦ Ἀπ. Παύλου.* Ἐπιστ. Ἐπετηρίς Δικηγορ. Συλλόγου Θεσ/νίκης Α' 79-87. Τοῦ ἰδίου: *Τό πρόβλημα τῆς ἑρμηνείας τοῦ Δικαίου παρά τῷ Ἀπ. Παύλῳ*, «Γρηγ. Παλαμᾶς» 56, 128 ἐπ.

τοῦ διαβόλου ὁ ἄνθρωπος δέν εἶχε κανένα ἀπολύτως δικαίωμα ἔναντι τοῦ Θεοῦ καί ἐπί τῆς βασιλείας αὐτοῦ, διότι νομικῶς ὡς δοῦλος ὁ ἄνθρωπος τῆς πτώσης, δέν ἀναγνωριζόταν ὡς πρόσωπο καί γι' αὐτό δέν μποροῦσε νά εἶναι ὑποκείμενο δικαιωμάτων[20]. Γι' αὐτό ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος, ἐνόσω τελοῦσε ὑπό τό κράτος τοῦ ἐχθροῦ, ὑποδουλωμένος στόν διάβολο, δέν μποροῦσε νομικῶς νά καταστῆ ὑποκείμενο τῆς δικαιώσεως, ἡ ὁποία συνίσταται ἀπό ἕνα σύμπλεγμα λυτρωτικῶν δικαιωμάτων, τά ὁποῖα κατατείνουν στήν σωτηρία του. Ἡ τραγικότητα συνεπῶς τῆς ἀδαμικῆς πτώσης συνίσταται στήν ἀπώλεια τῆς προσωπικότητας καί συνακολούθως τῆς δικαιοκτητικῆς ἱκανότητας τοῦ ἀδαμικοῦ ἀνθρώπου, ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἑκουσίας ὑποταγῆς του στόν ἐχθρό. Τήν τραγική αὐτή κατάσταση τῆς μεταπτωτικῆς πορείας τοῦ ἀνθρώπου κατέστησε ἐξ ἀρχῆς ἀπολύτως σαφῆ ὁ Θεός στό ἀδαμικό ζεῦγος κατά τήν ἔξοδό του ἀπό τόν παράδεισο· «ἐπικατάρατος ἡ γῆ ἐν τοῖς ἔργοις σου· ἐν λύπαις φαγῇ αὐτήν πάσας τάς ἡμέρας τῆς ζωῆς σου· ἀκάνθας καί τριβόλους ἀνατελεῖ σοι καί φαγῇ τόν χόρτον τοῦ ἀγροῦ»[21]. Μέ τούς λόγους αὐτούς ὁ Θεός δέν καταρᾶται τόν ἄνθρωπο, ἀλλά ἁπλῶς τόν ἐνημερώνει γιά τήν μαρτυρική πορεία πού θά ἀκολουθῆ στό ἑξῆς κατά τή δική του ἐλεύθερη ἐπιλογή[22]. Μία πορεία σημαδεμένη κυρίως ἀπό τή στέρηση τῆς ἱκανότητας πρός κτήση δικαιω-

---

Τοῦ ἰδίου: *Ἡ νομική ἔννοια τοῦ ἀρραβώνα στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου, Δ.Β.Μ.*, τόμ. 12ος 1992, σελ. 28-40. Ἠλ. Τσιριντάνη: *Παῦλος καί Νόμος*, «Ἀκτῖνες» 15, σελ. 481 ἑπ., Π. Ζῆπο: *Ὁ Παῦλος ὡς ἐργάτης τοῦ Δικαίου, Α.Ι.Δ.* 38 ἑπ. Α' τόμ. 38 ἑπ.

20. Οἱ δοῦλοι ὡς Res (=πρᾶγμα) ἦσαν ὄχι ὑποκείμενα ἀλλά ἀντικείμενα τοῦ Δικαίου, στερούμενοι τῆς λεγομένης ἱκανότητας Δικαίου. Βλ. περισσότερα ἐπί τῆς καταστάσεως τῆς δουλείας, Β. Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 242 ἑπ. καί Ἀριστοτέλη: *Πολιτικά*, 1254, α' 23, 1254 b 21, 1254, 16 καί 1255, α' 35. Κ. Τσάτσο: *Ἡ κοινωνική φιλοσοφία τῶν Ἀρχαίων Ἑλλήνων*, σελ. 260 ἑπ.

21. *Γεν.* γ', 17-19. Κατά τόν καθηγητή Ἰ. Κορναράκη: *Βία, ἡ ὁδός τοῦ Θεοῦ*, σελ. 38, «ἡ μαρτυρική αὐτή πορεία τοῦ ἀνθρώπου (δηλαδή ἡ μεταπτωτική), στό χῶρο τῆς ἀμετανοησίας του προδιαγράφεται στά λόγια αὐτά τοῦ Θεοῦ ὡς ἀντιδικία τοῦ ἀνθρώπου μέ τή βία».

22. Βλ. Ἰ. Κορναράκη, *ὅ.π.*, σελ. 37. «Ὁ Θεός ξεκαθάρισε (στόν Ἀδάμ) ὅτι τό κυρίαρχο στοιχεῖο στή νέα ποιότητα ζωῆς πού διάλεξε θά εἶναι πάντοτε ἡ ἐξουθενωτική γι' αὐτόν καί ἀνελέητη καταπίεση τῆς δαιμονικῆς βίας».

μάτων ἀπέναντι τοῦ Θεοῦ, πορεία στήν ἀνελέητη δουλεία τοῦ ἐχθροῦ, ἡ ὁποία ἐπάγεται τήν τραγικότητα τῆς δικαιοκτητικῆς ἀνικανότητας![23]

Ὁ Θεός ὅμως δέν περιορίσθηκε κατά τήν ἔξοδο τοῦ ἀδαμικοῦ ζεύγους ἀπό τόν παράδεισο στήν ἐνημέρωσή του μόνο περί τῆς τραγικότητας τῆς μεταπτωτικῆς του πορείας, ἀλλά κινούμενος ἀπό τήν πολλήν ἀγάπη Του πρός τόν ἄνθρωπο, τόν ἐφοδίασε μέ τήν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας, μέ τήν προοπτική τῆς δικαιώσεως, παραδίδοντας στόν πεπτωκότα ἄνθρωπο τό «πρωτευαγγέλιον», ὡς ὑπόσχεση προοπτικῆς σωτηρίας καί λυτρώσεως ἀπό τήν δουλεία τοῦ ἐχθροῦ[24]. Ἐφεξῆς τό ὅλο πρόβλημα τοῦ ὑποταγμένου μέχρι δουλείας στόν διάβολο μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου εἶναι πρόβλημα ἀπελευθέρωσης ἀπό τά ἀνελέητα δεσμά τοῦ διαβόλου. Γι᾽ αὐτό ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ τόν πυρῆνα τῆς περί δικαιώσεως διδασκαλίας τοῦ Παύλου. Ὁ Παῦλος ὡς ἐγκρατέστατος νομοδιδάσκαλος διαβλέπει, ὅτι ἡ δουλεία τοῦ ἀνθρώπου τῆς πτώσεως στόν ἀρχέκακο διάβολο, ὡς ἀνελέητη κατάσταση ἀπολύτως στερητική κάθε δικαιώματος ἀπέναντι στό Θεό, ἀποτελεῖ τό μεγαλύτερο ἐμπόδιο γιά τήν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας καί λύτρωσης τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου καί γιά τό λόγο αὐτό στηρίζει ἐπί τῆς ἀπελευθερώσεως αὐτοῦ τήν δυναμική τῆς δικαιώσεως[25].

Ἀνάγκη κατά τόν Παῦλο νά ἀπελευθερωθῆ ὁ ἄνθρωπος ἀπό τά δεσμά τοῦ διαβόλου τό συντομώτερο, γιά νά μπορέση πλέον ἐλεύθερος νά εἰσέλθη στήν προοπτική τῆς σωτηρίας. Παραμένοντας ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος ἐσαεί στήν

---

23. Διότι δέν ὑπάρχει τίποτε φοβερώτερο ὅσο καί τραγικώτερο γιά τόν ἄνθρωπο ἀπό τό νά παύση νά εἶναι καί νά θεωρεῖται «ἄνθρωπος», ὑποκείμενο δηλαδή τοῦ Δικαίου, τό ὁποῖο σημαίνει νά εἶναι φορέας δικαιωμάτων (καί ὑποχρεώσεων) καί νά περιέρχεται στή θέση τοῦ δούλου, τοῦ ἀντικειμένου πλέον τοῦ Δικαίου, καθιστάμενος πλέον Res δηλ. πρᾶγμα ἐντός συναλλαγῆς, ὅπως κάθε ἄλλο ἄψυχο ἀντικείμενο!

24. *Γεν. γ'*, 15. Ἰ. Κορναράκη, *ὅ.π.*, σελ. 37· «δέν τόν ἄφησε (ὁ Θεός τόν ἄνθρωπο τῆς πτώσεως) νά φύγη (ἀπό τόν παράδεισο ἐντελῶς ἀνίδεος καί ἀπαρηγόρητος, χωρίς μία ἐλπίδα καί μία δυνατότητα προσδοκίας ἀπελευθερώσεως ἀπό τήν ἀμετανοησία του, δηλ. ἀπό τόν ἑαυτό του, τό δουλωμένο στή δαιμονική βία».

25. Βλ. ἐκτενέστερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 296 ἑπ.

ἀνελέητη κατάσταση τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ διαβόλου, εἶναι καταδικασμένος νά ἀποθάνη ὡς Res, ὡς πρᾶγμα δηλαδή, πού ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τοῦ Δικαίου, χωρίς προσωπικότητα, πού τόν καταξιώνει ὡς ἄνθρωπο καί τόν ἐξοπλίζει μέ τήν δικαιοκτητική ἱκανότητα ἀκόμη καί ἀπέναντι τοῦ Θεοῦ. Πρέπει, λοιπόν, νά ἀπελευθερωθῆ ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος, νά σπάση τά δεσμά τῆς δουλείας του στόν διάβολο καί νά περάση στή χώρα τῆς ἐλευθερίας στό status Libertatis[26], πού θά τοῦ ἐξασφαλίση τήν ἱκανότητα νά εἶναι *πρόσωπο*, ὑποκείμενο δηλαδή τοῦ Δικαίου καί συνεπῶς φορέας δικαιωμάτων, ὄχι μόνο ἀπέναντι στούς ἀνθρώπους ἀλλά καί ἀπέναντι στόν ἴδιο τό Θεό! Σ᾽ αὐτήν ἀκριβῶς τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀπελευθερώσεως τοῦ ὑποδουλωμένου στόν διάβολο μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου ἐνεργοποιεῖται τό πρῶτον στά πλαίσια τοῦ ὅλου προβλήματος τῆς δικαιώσεως ἡ νομική σκέψη τοῦ μεγάλου νομοδιδασκάλου Ἀποστόλου Παύλου[27]. Ἐπί τοῦ πεδίου τῆς νομικῆς προτυπώσεως κατά τόν Παῦλο ἡ ἀδαμική πτώση φέρει ἔκδηλο τόν χαρακτῆρα τῆς αἰχμαλωσίας στόν ἐχθρό. Τῆς νομικῆς δηλαδή κατάστασης στερήσεως τῆς προσωπικότητας λόγω τῆς ὑποδούλωσης στόν ἐχθρό κατά τήν διάρκεια τοῦ πολέμου. Ἡ ἐκ πρώτης ὄψεως διαλογική συζήτηση τῆς Εὔας μέ τόν «ἀρχέκακον ὄφιν» εἶχε κατά βάθος τόν χαρακτῆρα ἑνός σκληροῦ ψυχολογικοῦ πολέμου[28]. Μιᾶς καλῶς ὀργανωμένης ψυχολογικῆς ἐπιθέσεως τῶν δυνάμεων τοῦ διαβόλου κατά τοῦ ἀνυποψίαστου ἀνθρώπου. Σκοπός τοῦ διαλόγου, τόν ὁποῖο ἄνοιξε μέ τήν ἐντελῶς ἀνυποψίαστη Εὔα ὁ «εἰς ὄφιν» μεταμορφωθείς διάβολος δέν ἦτο βεβαίως ἡ καθαρῶς διαλογική συζήτηση ἐπί τοῦ ὑπαρξιακῆς φύσεως ζητήματος τῆς ἐπιδράσεως, τήν ὁποία θά εἶχε ἡ βρώση τοῦ ἀπηγορευμένου καρποῦ ἀπό τόν ἄνθρωπο ἐπί τῆς περαιτέρω ἐξελικτικῆς του πορείας, ἀλλά μέσῳ τοῦ διαλόγου ὁ ἀρχέκακος διάβολος ἀπέβλεπε στήν ἐπιβολή τῆς κυριαρχίας του ἐπί τοῦ ἀνθρώπου,

---

26. Γιά τήν κατάσταση τῆς ἐλευθερίας σέ ἀντίθεση πρός ἐκείνη τῆς δουλείας, βλ. εἰδικώτερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 242 ἑπ. καί 254 ἑπ.

27. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, εἰσαγωγή, σελ. 14 ἑπ. καί 254 ἑπ.

28. Βλ. περί τούτου ἐκτενῶς Ἰ. Κορναράκη: *ὅ.π.*, μέσα ἀπ᾽ ὅλο τό ἔργο.

καταλύοντας τήν ἐλευθερία του καί τήν προσωπικότητά του. Ὁ διάβολος ἤθελε μέ κάθε τρόπο νά ἐπιβάλη τήν ἐξουσία του ἐπί τοῦ ἀνθρώπου διά τῆς αἰχμαλωσίας αὐτοῦ. Καί ἐπέλεξε ὡς τόν πλέον πρόσφορο τρόπο πρός τοῦτο τήν διά τοῦ διαλόγου ἄσκηση ψυχολογικῆς ἐν εὐρείᾳ ἐννοίᾳ βίας ἐπί τῆς Εὔας[29]. Ἡ δαιμονική βία ἀσκήθηκε ὅλως ἀνεπαισθήτως, πλήν τόσον ἀποτελεσματικῶς, στόν ἄνθρωπο μέσω τοῦ φαινομενικῶς ἀκίνδυνου διαλόγου[30] ὑπό τήν μορφή τῆς λανθάνουσας ἀλλά ἰδιαιτέρως ἔντονης ἐπίθεσης κατά τῶν ψυχολογικῶν δυνάμεων τῆς Εὔας, μέ σκοπό τήν ὁλοσχερῆ ἐκμηδένισή τους πρός πλήρη περαιτέρω ὑποδούλωση τοῦ ἀνθρώπου στόν κεκηρυγμένο ἐχθρό τοῦ ἴδιου καί τοῦ Θεοῦ[31]. Ἔτσι ὑποδουλώθηκε ὁ ἄνθρωπος στό διάβολο, ἀφοῦ δέν μπόρεσε νά ἀντιμετωπίση ἀποτελεσματικά τήν ψυχολογική του ἐπίθεση, διότι στήν πραγματικότητα δέν εἶχε τήν βούληση νά ἀντισταθῆ μέχρι τέλους στή βία τοῦ ἐχθροῦ, μέ τραγική πλέον κατάληξη τό πέρασμά του στήν αἰχμαλωσία, στήν ἀνελέητη δουλεία τοῦ διαβόλου[32]. Κατά

---

29. Ἡ ἐκ μέρους τοῦ διαβόλου ἀσκηθεῖσα vis absoluta ἐπί τῆς Εὔας εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τήν διάσπαση τοῦ ψυχισμοῦ της. Ἔτσι ἡ Εὔα κατέστη ψυχικῶς ἕρμαιο τοῦ διαβόλου. Βλ. Ἰ. Κορναράκη, *ὅ.π.*, σελ. 54 ἑπ.

30. Ὀρθῶς ὁ Ἰ. Κορναράκης, *ὅ.π.*, σελ. 21 παρατηρεῖ ὅτι, «ὁ διάλογος τοῦ ὄφι μέ τήν Εὔα εἶναι πράγματι ἐκ πρώτης ὄψεως, ἕνας ἤρεμος, φυσιολογικός καί . . . ἀξιοπρεπής, ἀπό πλευρᾶς σεβασμοῦ τῶν κανόνων τῆς καλῆς ἀνθρωπίνης συμπεριφορᾶς, διάλογος. Καί οἱ δύο συζητητές αὐτοῦ τοῦ διαλόγου φαίνεται νά εἶναι προσεκτικοί στό σεβασμό τοῦ προσώπου τοῦ ἄλλου. Δέν παρουσιάζεται κάποια ἔνταση, σέ στύλ συγκρούσεως ἤ ἀντιδικίας μεταξύ τῶν συζητητῶν αὐτῶν, στήν πορεία τοῦ διαλόγου πού κάνουν».

31. Ὁ ὄφις ἐπέτυχε τοῦ σκοποῦ του μέ τήν μέθοδο τῆς ἀπάτης. Βλ. Ἰ. Κορναράκη, *ὅ.π.*, σελ. 21 «Καί ὅμως! Ὁ ὄφις ἀσκεῖ βία καί ἐγκαινιάζει τή λειτουργία τῆς βίας μέσα στό ἀνθρώπινο πρόσωπο μέ ἕνα πράγματι ἐντελῶς ἀνύποπτο τρόπο! *Μέ τήν ἀπάτη*».

32. Ἡ Εὔα ἀρχικῶς καί ὁ Ἀδάμ στή συνέχεια περιῆλθαν ἑκουσίως σέ κατάσταση ψυχικῆς ραθυμίας καί ἔτσι ὑπετάγησαν στόν ἐχθρό ἀμαχητί. Αὐτό θεωρεῖται ἀπό ὡρισμένους ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ διαβόλου, ὁ ὁποῖος τεχνηέντως καί ὑπούλως καί πάντως ἀνεπαισθήτως περιήγαγε τό ἀδαμικό ζεῦγος σέ κατάσταση πνευματικῆς ραθυμίας. Χαρακτηριστικῶς ὁ ὅσιος Μακάριος ὁ ἀσκητής θεωρεῖ τή ραθυμία ὡς ἕνα ἀπό τούς τρεῖς βασικούς ἰσχυροτάτους γίγαντες τοῦ διαβόλου. Οἱ ἄλλοι δύο εἶναι ἡ *ἄγνοια* καί ἡ *λήθη*. Κατά τόν ὅσιο Μακάριο: *Ἐπιστολή πρός Νικόλαον Μονάζοντα*, *Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν πατέρων*, ἐκδ. ΑΣΤΗΡ, Ἀθήνα 1957, τόμ. Δ', σελ. 17, ἡ ραθυμία εἶναι «ἡ ἀμφοτέρας (ἄγνοιαν καί λήθην) στηρίζουσα καί τῇ ἀμελε-

τήν βασική ἀντίληψη τοῦ Παύλου ἡ κατάσταση αὐτή τῆς αἰχμαλωσίας μόνο νομικῶς μποροῦσε νά ἀντιμετωπισθῆ[33], ἀφοῦ προηγουμένως διερευνᾶτο σέ ὅλο τό δικαιϊκό βάθος της, μέ σκοπό τήν ἐξεύρεση τοῦ πλέον ἐνδεδειγμένου τρόπου ἀπελευθέρωσης. Τό «περί αἰχμαλώτων» Ρωμαϊκό Δίκαιο παρέχει στόν Παῦλο ἄφθονο ὑλικό πρός τόν σκοπό αὐτό[34]. Σ᾽ αὐτό ὁ νομοδιδάσκαλος ᾽Απ. Παῦλος βρίσκει τήν πλήρη νομική προτύπωση τῶν σωτηριολογικῶν του ἀπόψεων γενικῶς, καί εἰδικώτερα αὐτῶν πού ἀναλύσαμε ἤδη καί οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται στό μερικώτερο πρόβλημα τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ ὑποδουλωμένου στόν ἐχθρό διάβολο ἀνθρώπου[35].

Κατά τό Ρωμαϊκό Δίκαιο[36] ὁ Ρωμαῖος πολίτης αἰχμαλωτιζόμενος ἀπό τόν ἐχθρό κατά τήν διάρκεια τοῦ πολέμου καθίστατο ἀπό καί διά τῆς αἰχμαλωσίας δοῦλος αὐτοῦ, ὑφιστάμενος ὅλες τίς στερήσεις πού ἐπάγεται ἡ κατάσταση τῆς δουλείας. Ἡ διά τῆς αἰχμαλωσίας ὅμως ἐπερχόμενη δουλεία δέν ἦτο ἀπόλυτη, διότι τό Δίκαιο προέβλεπε, ὅτι ὁ αἰχμάλωτος Ρωμαῖος πολίτης ἐάν ἐπέστρεφε ἀπό τήν αἰχμαλωσία εἴτε διαρκοῦντος τοῦ πολέμου εἴτε μετά τήν λήξη αὐτοῦ ἀποκαθίστατο πλήρως στά δικαιώματά του. Ἐάν δέ ἀπέθνησκε στήν αἰχμαλωσία, ἐθεωρεῖτο ὅτι ἀπέθανε ἐλεύθερος[37].

Τοῦτο εἶχε ἰδιαίτερη σημασία ἀπό τήν ἄποψη τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς. Οἱ ρυθμίσεις αὐτές τοῦ Ρωμαϊκοῦ

στάτῃ ψυχῇ τό ἔμφυτον καί ἔμμονον κακόν κατεργαζομένη».

33. Διότι μόνο τό Δίκαιο μπόρεσε νά παράσχη πρότυπα κατάλληλα πρός χρήση καί στόν πνευματικό τομέα. Βλ. γιά τήν ἱκανότητα καί καταλληλότητα τῶν νομικῶν ἐννοιῶν νά συλλαμβάνουν καί ἀποδίδουν πραγματικές καταστάσεις, ἰδίως αὐτές τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, Β.Ε. Νικόπουλου, *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ ᾽Απ. Παύλου*, εἰσαγωγή, σελ. 34. Τοῦ αὐτοῦ: «᾽Οφειλή καί ὀφειλέτης βασικές ἔννοιες τοῦ ἐνοχικοῦ Δικαίου στίς ἐπιστολές τοῦ ᾽Απ. Παύλου. *Δ.Β.Μ.* τόμ. 16, Ἰούλιος - Δεκέμβριος 1997, σελ. 95 ἑπ.

34. Γιά τό Ρωμαϊκό Δίκαιο, βλ. Γ. Πετρόπουλο: *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, παρ. 47, σελ. 382 ἑπ.

35. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο, *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ ᾽Απ. Παύλου*, σελ. 254 ἑπ.

36. Βλ. τίς ρυθμίσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου ἐπί τοῦ θέματος αὐτοῦ, Γ. Πετρόπουλο : *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, σελ. 391 ἑπ.

37. Βλ. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 398 ἑπ.

Δικαίου ἀπέβλεπαν, ὅπως εἶναι φανερό, στήν διατήρηση, κτήση καί τήν αἰτία θανάτου μεταβίβαση τῶν δικαιωμάτων τοῦ αἰχμαλωτισθέντος Ρωμαίου πολίτη[38] καί μέ βάση αὐτές ὁ Παῦλος κατενόησε καί δικαιολόγησε πλήρως τήν ἄμεση διά τοῦ πρωτευαγγελίου ἐκδήλωση ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ λυτρωτικῆς διάθεσης πρός τόν αἰχμαλωτισθέντα ἀπό τόν ἐχθρόν διάβολο μεταπτωτικό ἄνθρωπο[39]. Καί τοῦ ἀδαμικοῦ ἀνθρώπου ὅμως ἡ δουλεία στόν ἐχθρό δέν ὑπῆρξε πλήρης καί ἀπόλυτη, ἀλλά, ὅπως ἡ δουλεία τοῦ αἰχμαλώτου Ρωμαίου πολίτη, ἔτσι καί αὐτή ὑποχωρεῖ σέ ὡρισμένα βασικῆς σημασίας θέματα. Ἔτσι ἐκείνη, τοῦ Ρωμαίου πολίτη πού αἰχμαλωτίσθηκε ἀπό τόν ἐχθρό, ὑποχωροῦσε μπροστά στήν εὔνοια τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, τό ὁποῖο τήν ἀγνοοῦσε ἐπί θεμάτων κτήσεως καί μεταβίβασης κληρονομικῶν κυρίως δικαιωμάτων[40], ἐνῶ αὐτή, τοῦ ἀδαμικοῦ ἀνθρώπου, κάμπτεται μπροστά στήν ἀνεξάντλητη ἀγάπη τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος τήν ἀγνοεῖ στό κεφαλαιῶδες θέμα τῆς δικαιώσεως μέ τήν παροχή διά τοῦ πρωτευαγγελίου τῆς ὑπόσχεσης γιά λυτρωτική προοπτική. Τό Ρωμαϊκό Δίκαιο ὅμως δέν σταματοῦσε στίς προαναφερθεῖσες ρυθμίσεις τῆς αἰχμαλωσίας, τήν ὁποία κατά πλάσμα θεωροῦσε ὡς κατάσταση ἐλευθερίας ἀπό τήν ἄποψη τῆς δικαιοκτητικῆς ἱκανότητας τοῦ αἰχμαλωτισθέντος, ἀλλά προέβλεπε περαιτέρω τήν δυνατότητα τῆς νομικῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ δούλου τοῦ ἐχθροῦ Ρωμαίου πολίτη διά τῆς ἐξαγορᾶς του ἀπό ἐλεύθερο Ρωμαῖο πολίτη (captivas Redemptus) μέ τήν καταβολή λύτρων[41]. Μέ τήν ἐξαγορά ὁ δοῦλος τοῦ ἐχθροῦ ἀπελευθερώνετο ἀπό τήν ἐξουσία τοῦ κυρίου του καί περιήρχετο στήν ἐξουσία τοῦ ἐξαγοραστῆ του, τοῦ ὁποίου καθίστατο δοῦλος. Αὐτό τό νομικό πρότυπο ἀπελευθέρωσης προσαρμοζόταν περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλο στήν περίπτωση τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἦταν

---

38. Βλ. σχετικῶς Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 400.

39. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 254 ἑπ.

40. Βλ. Γ. Πετρόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 406.

41. Βλ. ἐκτενέστερα περί τῆς ἀπελευθερώσεως δι᾿ ἐξαγορᾶς, Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, 442 ἑπ. καί Β. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 255, ὅπου γίνεται ἐκτενής λόγος περί τῆς ἀπελευθερώσεως τοῦ δούλου στήν ἁμαρτία ἀνθρώπου κατ᾿ ἀπομίμηση δικαιϊκῶν προτύπων.

δοῦλος τοῦ ἐχθροῦ διαβόλου[42]. Ὁ Παῦλος, ὡς ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί ὡς νομοδιδάσκαλος, λαχταροῦσε νά δῆ ἐλεύθερο τόν ἄνθρωπο ἀπό τήν δουλεία τοῦ διαβόλου[43] καί ἀναπαυόταν στήν σκέψη, ὅτι ὁ ἀπελεύθερος τοῦ διαβόλου ἄνθρωπος θά καθίστατο δοῦλος τοῦ ἀπελευθερωτῆ του Θεοῦ. Μέσα ἀπό τή νομική προτύπωση τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ δούλου δι᾽ ἐξαγορᾶς μέ τήν καταβολή λύτρων, ὁ Παῦλος κατανοεῖ πλήρως τόν λυτρωτικό ρόλο τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀπελευθερωτῆ καί σωτῆρα τοῦ ἀνθρώπου[44]. Σύμφωνα μέ τό ρωμαϊκό νομικό πρότυπο τῆς ἀπελευθέρωσης τοῦ δούλου διά τῆς ἐξαγορᾶς του μέ την καταβολή λύτρων ὁ Χριστός ἐνεργεῖ κατά τόν Παῦλο ὡς ἐξαγοραστής-ἐλευθερωτής τοῦ δούλου στόν διάβολο ἀνθρώπου καταβάλλοντας ὡς λύτρα αὐτό τό τίμιο αἷμα Του[45] καί καθιστώντας πλέον τόν ἐξαγορασθέντα δικό του δοῦλο ὡς ἀπελευθερωτής του. Μέ μόνη τήν οὐσιώδη διαφορά σέ σχέση μέ τό ρωμαϊκό νομικό πρότυπο, ὅτι ὁ ἀπελευθερωτής Χριστός δέν ἐξαναγκάζει τόν ἀπελεύθερο ἄνθρωπο νά γίνη δοῦλος του ἐπικαλούμενος τήν ἐξαγορά του, ἀλλά ἀφήνει τήν ὑποταγή του σ᾽ αὐτόν ὡς ἐλευθερωτή του στήν ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου[46]. Ὁ Παῦλος ὅμως ἐπιθυμεῖ ὅσο κανένας ἄλλος νά ὁδηγηθῆ ὁ ἀπελεύθερος ἄνθρωπος στήν «δουλεία» τοῦ ἐλευθερωτῆ του Χριστοῦ, γι᾽ αὐτό ἀφ᾽ ἑνός μέν ὑπενθυμίζει διαρκῶς σ᾽ αὐτόν ὅτι «ἠγοράσθητε τιμῆ»[47] ἀφ᾽ ἑτέρου δέ παραγ-

---

42. Βλ. Β.Ε.Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 254 ἑπ.

43. Γι᾽ αὐτό καί παραγγέλλει: «*τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ᾗ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε στήκετε καί μή πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε*».

44. Γιά τό ρόλο τοῦ Χριστοῦ ὡς λυτρωτῆ καί σωτῆρα βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: «*Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς μεσιτείας στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*», στό «Γρηγ. Παλαμᾶς» τόμ. 78 (1995) σελ. 31-79, κυρίως σελ. 53 ἑπ.

45. Γι᾽ αὐτό καί ἡ Ἐκκλησία μας ψάλλει ἔχοντας ὡς βάση τή νομική προτύπωση τῆς ἀπελευθέρωσης μέ ἐξαγορά: «*ἐξηγόρασας ἡμᾶς ἐκ τῆς κατάρας τοῦ Νόμου τῷ τιμίῳ σου αἵματι.* Τῷ Σταυρῷ προσηλωθείς καί τῇ λόγχῃ κεντηθείς τήν ἀθανασίαν ἐπήγασας ἀνθρώποις...».

46. «Ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν καί ἀκολουθείτω μοι» *Μρ* η', 3. *Λκ* θ', 23.

47. *Α΄Κορ.* στ', 20, Καί ἐδῶ ὁ Παῦλος ἐξυπονοεῖ τήν ἀπελευθέρωση τοῦ δούλου στήν ἁμαρτία ἀνθρώπου ἀπό τό Χριστό δι᾽ ἐξαγορᾶς διότι μόνο οἱ δοῦλοι ἐξαγοράζονταν. Τοῦτο σημειώνει ἐμφαντικώτατα ὁ Ε. Ζυγαβινός παρα-

γέλλει: «τῇ ἐλευθερίᾳ στήκετε ᾗ Χριστός ὑμᾶς ἠλευθέρωσε»[48]. Καί ἡ μέν ὑπενθύμιση, ὅτι ὁ ἄνθρωπος «ἠγοράσθη τιμῇ» ἀναφέρεται ἀκριβῶς στό ρωμαϊκό νομικό πρότυπο τῆς ἐξαγορᾶς του ἀνθρώπου ἀπό τήν δουλεία τοῦ διαβόλου μέ τήν καταβολή λύτρων ἀπό τόν ἐλευθερωτή Χριστό καί σέ ὅλες τίς συνέπειες πού ἡ ἐξαγορά, ὡς τρόπος ἀπελευθέρωσης, νομικῶς ἐπάγεται, μεταξύ τῶν ὁποίων εἶναι καί ἡ περιέλευση τοῦ ἐξαγοραζόμενου στήν ἐξουσία τοῦ ἐξαγοραστῆ του. Μέ τόν τρόπο αὐτό ὁ Παῦλος δέν διστάζει νά προτρέψη τόν ἄνθρωπο νά δεχθῆ τήν ἐξουσία τοῦ ἀπελευθερωτῆ του Χριστοῦ, γενόμενος ἔτσι δοῦλος τοῦ Θεοῦ. Ἡ παραγγελία ἐξ ἄλλου πρός τόν ἀπελεύθερο ἄνθρωπο νά παραμένη σταθερός στήν ἐλευθερία, τήν ὁποία ὁ Χριστός τοῦ πρόσφερε - τῇ ἐλευθερίᾳ στήκετε ᾗ Χριστός ὑμᾶς ἠλευθέρωσε - ἔχει τήν ἔννοια τῆς ἐλεύθερης ἐπιλογῆς τῆς ὑποταγῆς τοῦ ἀνθρώπου στόν ἐλευθερωτή του Χριστό. Ὁ Παῦλος *ἀγωνίζεται καί ἀγωνιᾶ* νά μή λησμονήση ποτέ ὁ ἄνθρωπος τήν ἐξαγορά

ρώντας : «αἰχμαλωτισθέντες πρότερον ὑπό τοῦ διαβόλου νῦν ἠγοράσθητε παρά Χριστοῦ τιμῆς ὑπερτίμου φημί δή τοῦ αἵματος αὐτοῦ». Καί ἀλλοῦ (*ΑΚΟ* στ', 19) ὁ Παῦλος ὑπενθυμίζει στούς ἀπελεύθερους· «οὐκ ἐστέ ἑαυτῶν». Δέν ἀνήκετε στόν ἑαυτό σας! Κι αὐτό γιατί ἐξαγορασθήκατε ἀπό τό Χριστό καί συνεπῶς ἀνήκετε στόν ἐξαγοραστή σας. Τοῦτο βεβαίως κατά τόν Χρυσόστομο «οὐ τό αὐτεξούσιον ἀναιρεῖ ... ἀλλά τοῦ δεσπότου τήν κηδεμονία ἐνδείκνυται».

48. *Γαλ.* ε', 1. Ἐδῶ τονίζεται ἰδιαίτερα ὁ ἀπελευθερωτικός ρόλος τοῦ Χριστοῦ καθώς καί ἡ μεταπελευθερωτική κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου, δηλαδή ἡ κατάσταση τῆς ἐλευθερίας τήν ὁποία ὁ Παῦλος ὀρθῶς καί δικαίως θεωρεῖ πολυτιμότατη καί γι᾽ αὐτό παραγγέλλει στόν ἄνθρωπο γενικῶς νά τήν ἐκτιμήση σωστά καί νά παραμείνη μονίμως καί σταθερῶς σ᾽ αὐτήν ὄχι τόσο ἀπό σεβασμό στόν ἐλευθερωτή του Χριστό, ὅπως τονίζεται ἰδιαίτερα ἀπό τούς πατέρες, π.χ. ὁ Χρυσόστομος λέγει «δεικνύς ... ὅτι περί τόν εὐεργέτην ἀγνώμονες καί ἀχάριστοι δειχθήσονται τοῦ μέν ἐλευθερώσαντος καταφρονοῦντες τόν δέ δουλωσάμενον στέργοντες», ὅσο ἀπό τήν ἄποψη τῆς χρησιμότητας πού ἔχει ἡ ἴδια ἡ ἐλευθερία γιά τήν πολυπόθητη σωτηρία του. Ἀπό νομική ἄποψη ἡ παραγγελία αὐτή τοῦ νομοδιδάσκαλου Ἀπ. Παύλου ὁδηγεῖ στή ρύθμιση τοῦ Ρωμαϊκοῦ κυρίως Δικαίου κατά τήν ὁποία ὁ ἀπελεύθερος δέν μποροῦσε νά φύγη ἀπό τήν ἐξουσία τοῦ ἐλευθερωτῆ του χωρίς τήν συναίνεση τοῦ τελευταίου. Ὁ Θεοφύλακτος τό ξεκαθαρίζει ἀπόλυτα «Πῶς οὖν ἑαυτούς ὑπάγετε τῇ τοῦ νόμου δεσποτείᾳ παρά τήν γνώμην τοῦ ἡμᾶς ἐλευθερώσαντος;». Ἀλλά καί ὁ Ζυγαβινός αὐτό ὑπαινίσσεται ὅταν σχολιάζει, «μή γάρ ἑαυτούς ἠλευθερώσατε ἵνα πάλιν ἐνασχεθῆτε τῷ ζυγῷ τῆς δουλείας, ὥσπερ μεταμεληθέντες; Ὁ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε!».

του ἀπό τόν Χριστό στό ὁποῖο ὀφείλει τήν ἐλευθερία του καί νά τόν πείση ταυτόχρονα ὅτι, κάνοντας χρήση τῆς ἐλευθερίας του αὐτῆς, εἶναι ἀναγκαῖο νά ἐξακολουθήση νά παραμένει ἐξαγορασμένος τοῦ ἐλευθερωτῆ του Χριστοῦ, ἑκούσιος δοῦλος αὐτοῦ στήν πλέον σωτήρια δουλεία πού ἐγνώρισε ποτέ ἡ ἱστορία. Διότι ἡ ἑκούσια ὑποταγή μας στό Χριστό φαινομενικῶς χαρακτηρίζεται ὡς δουλεία, ἐνῶ στήν πραγματικότητα εἶναι κατάσταση ἐλευθερίας. Ἔτσι τήν βλέπει ὁ Παῦλος ὡς πραγματική ἐλευθερία «ᾗ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε». Διότι εἶναι ὄντως ἀληθές, ὅτι ἡ ἐξαγορά τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν δουλεία τοῦ διαβόλου ἀπό τόν ἐλευθερωτή Χριστό ἐπέβαλε πλέον μιά νέα πραγματικότητα, τῆς ἀληθινῆς ἐλευθερίας, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τήν «καινή κτίσιν», τήν ὁποία ὁραματίζεται καί μέ τόσο στ' ἀλήθεια παθος εὐαγγελιζεται ὁ Παῦλος[49]. Κατά τόν Παῦλο ὁ ἄνθρωπος τῆς «καινῆς κτίσεως» εἶναι κατ' ἐξοχήν ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐλευθερίας[50], ὁ ὁποῖος μέ δική του πλέον θέληση «δουλεύει» στόν ἐλευθερωτή του Χριστό. Γι' αὐτό διακηρύσσει: «ὁ παλαιός ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη ἵνα καταργηθῇ τό σῶμα τῆς ἁμαρτίας τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ»[51]. Ἡ ἀπελευθέρωσή του ἀπό τή δουλεία τοῦ διαβόλου ἐπιβάλλει στόν ἐλεύθερο ἄνθρωπο τήν ὑποχρέωση νά διατελῆ πάντοτε «τῇ σπουδῇ μή ὀκνηρός, τῷ πνεύματι ζέων, τῷ

---

49. Περί τῆς «καινῆς κτίσεως» ὡς νέας πλέον πραγματικότητας βλ. Β. Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 130 ἐπ.

50. Ὁ Παῦλος ζῆ καί ἀγωνίζεται γι' αὐτήν τήν ἐλευθερία. Εἶναι ὁ κατ' ἐξοχήν κῆρυξ τῆς ἐλευθερίας στόν νέο κόσμο τόν χριστιανικό. Ὁ A. Harmack: *Terminologie der Wiedergeburt*, σελ. 104 παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι, «μεταξύ τῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης ὁ Ἀπ. Παῦλος δύναται νά θεωρηθῇ ὡς ὁ κῆρυξ τῆς ἐλευθερίας ἐν ὅλη τῇ σημασίᾳ αὐτῆς. Δι' αὐτόν ἡ θρησκευτική ζωή εἶναι ἡ συνείδησις ὅτι ἔγινέ τις ἐλεύθερος ἄνθρωπος καί το ὑψηλό τοῦτο συναίσθημα ἔδιδε τόν τονον καί τήν κατεύθυνσιν εἰς ὅλην τήν ζωήν τοῦ Παύλου καί εἰς ὅλον τό ἔργον αὐτοῦ, μάλιστα ἦτο ἡ καινή ἐν τῷ Χριστῷ ζωή». Ἀλλά και ὁ δικος μας Βασ. Ἰωαννιδης: *Το πνεῦμα τῆς ἐλευθεριας παρά τῷ Ἀπ. Παύλῳ*, σελ. 5, πιστεύει ὑπερθεματίζοντας ἔναντι τοῦ Harmack ὅτι, «ὁ Ἀπ. Παῦλος κατά κοινήν ὁμολογίαν ὅλων τῶν μελετητῶν του, εἶναι ὁ σπουδαιότερος διδάσκαλος καί κῆρυξ τῆς ἐλευθερίας ἐξ ὅλων τῶν ἱερῶν συγγραφέων τῆς Καινῆς Διαθήκης καί κατά τήν προσωπικήν μας ἀντίληψιν (τοῦ Ἰωαννίδη) ἐξ ὅλων τῶν συγγραφέων τῆς ἀνθρωπότητος».

51. *Ρωμ*, στ', 6.

Κυρίῳ δουλεύων[52]». Γι᾽ αὐτό ἡ ἐλευθερία ἀποτελεῖ τόν πρῶτο καί κύριο ὅρο τῆς δικαιώσεως[53]. Μέ αὐτήν ὁ ἄνθρωπος ἀνακτᾶ τήν προσωπικότητά του καί προάγεται καί πάλι σέ ὑποκείμενο τοῦ Δικαίου, ἐπανερχόμενος στήν προπτωτική κατάσταση, στήν ὁποία τελοῦσε ὑπό καθεστώς πλήρους ἐλευθερίας.

Ἡ πτώση ὅμως τοῦ ἀδαμικοῦ ἀνθρώπου δέν εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα μόνο τήν ἀπώλεια τῆς ἐλευθερίας καί τήν στέρηση τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἐπέβαλε καί καθεστώς ἔχθρας ἀνάμεσα στόν ἄνθρωπο καί τό Θεό[54]. Ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος ἀπό «οἰκεῖος» τοῦ Θεοῦ δέν ἔγινε ἁπλῶς διά τῆς πτώσεως ξένος πρός τόν Θεό, ἀλλά κατέστη ἐχθρός τοῦ Θεοῦ. Γι᾽ αὐτό καί ἡ ἐξαγορά ἀπό τήν δουλεία τοῦ ἐχθροῦ δέν κατέστησε ἁπλῶς ἐλεύθερο τόν ἄνθρωπο, ἀλλά ἐδημιούργησε καί τίς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις πρός πλήρη συμφιλίωση αὐτοῦ μέ τόν Θεό. Γι᾽ αὐτό ὁ Παῦλος σημειώνει ὅτι, «εἰ γάρ ἐχθροί ὄντες κατηλλάγημεν τῷ Θεῷ διά τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ»[55]. Ἡ μεταπτωτική

---

52. *Ρωμ.* ιβ', 11.

53. Ὀρθῶς ὁ Β. Ἰωαννίδης, *ὅ.π.*, σελ. 20 παρατηρεῖ ὅτι, «Ὁ χριστιανισμός εἶναι ἡ θρησκεία τῆς ἐλευθερίας, διότι εἶναι κατ᾽ ἐξοχήν πνευματική θρησκεία. Ἡ δημιουργία, ἡ πτῶσις, ἡ ἀπολύτρωσις διά τοῦ Χριστοῦ, ... προϋποθέτουν τήν ἐλευθερίαν .... Ἄν δέν ἐλάμβανεν ὑπ᾽ ὄψιν τήν ἐλευθερίαν τοῦ ἀνθρώπου ὁ Θεός καί μετεχειρίζετο τήν παντοδυναμίαν του διά νά σώσῃ τόν ἄνθρωπον, δέν θά ὑπῆρχεν ὁ Γολγοθᾶς, ὅπου ὁ Χριστός ἑκουσίως καί ἐξ ἀγάπης πρός τούς ἁμαρτωλούς ἐθυσιάσθη ὑπέρ αὐτῶν».

54. Ἀφοῦ διά τῆς πτώσεως θέλησε ὁ ἄνθρωπος να ἐναντιωθῇ στό Θεό γενόμενος ὁ ἴδιος Θεός, πέρασε στούς ἐχθρούς τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἰ. Κορναράκης, *ὅ.π.*, σελ. 35, νά πῶς προσεγγίζει τό θέμα τῆς μεταπτωτικῆς ἔχθρας τοῦ ἀνθρώπου πρός τό Θεό: «Μέ τήν προσδοκία τῆς ἄμεσης κατάκτησης τῆς *αὐτοθεΐας* καί *ἰσοθεΐας* πού τοῦ ὑπαγορευσε ἡ δαιμονική παρέμβαση, λαχτάρισε ὁ ἀδαμικός ἄνθρωπος μιά πραγματικά ἰσόθεη ἀνύψωση τοῦ ἑαυτοῦ του. Ἔτσι τή στιγμή πού ἔχανε μέ τήν πράξη τῆς παρεμβάσεως ἀπό τό ὀπτικό πεδίο τῆς συνειδήσεώς του τήν «εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν», τοῦ Θεοῦ, προσδοκοῦσε καί ἀνέμενε μέ σιγουρη αἰσιοδοξία, νά γεμίζη τό ὀπτικό του αὐτό πεδίο μέ τήν ὑπερμεγέθη θεοποιημένη εἰκόνα τοῦ ἑαυτοῦ του».

55. *Ρωμ.* ε', 10. Ἐδῶ ὁ Παῦλος παρέχει μέ πυκνότητα νοημάτων τήν ὅλη περί δικαιώματος πίστη του. Ἀναφέρεται στήν πρό Χριστοῦ ἐποχή, ὅταν ἀκόμη ὁ ἀδαμικός ἄνθρωπος ἦταν δοῦλος στην ἁμαρτία καί ἐχθρός τοῦ Θεοῦ. Σ᾽ αὐτήν τήν κατάσταση τόν βρῆκε ὁ λυτρωτής Χριστος. Και τόν

ἔχθρα παρῆλθε πλέον μέ τήν καταλλαγή μας πρός τόν Θεό διά τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος, ἐκτός ἀπό ἐλευθερωτής, ἐνήργησε καί ὡς μεσίτης[56] καί εἰρηνοποιός ἀνάμεσα στά διεστῶτα, δηλαδή τό Θεό καί τόν ἀποστάτη ἄνθρωπο. Ἔτσι διά τῆς ἀπελευθερώσεώς του καί τῆς συμφιλιώσεώς του μέ τόν Θεό ὁ ἄνθρωπος εἰσέρχεται πλέον στήν τροχιά τῆς δικαιώσεως. Τό καθεστώς ὅμως τῆς ἐλευθερίας καί τῆς συμφιλίωσης μέ τό Θεό δέν προσπορίζει αὐτοδικαίως καί αὐτοδυνάμως τήν δικαίωση στόν ἄνθρωπο, ἀλλά περιέχει τήν προοπτική καί τήν δυναμική τῆς δικαιώσεως[57]. Ἐλεύθερος ἀπό τά δεσμά τοῦ διαβόλου καί συμφιλιωμένος μέ τόν Θεό μπορεῖ πλέον ὁ ἄνθρωπος νά ἀποκτήση τήν δικαίωσή του ἀπό τόν Θεό. Ἔχει τήν πρός τοῦτο ἱκανότητα καί δυνατότητα. Ἡ ἱκανότητα ὅμως αὐτή, προκειμένου νά μετουσιωθῆ σέ κτήση, ἀπαιτεῖται νά συντρέξουν δύο ἀκόμη οὐσιώδεις ὅροι: ἡ «οἰκείωση» τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεό καί ὁ προσ-

---

ἐλευθέρωσε διά τοῦ θανάτου του. Ἔτσι πέρασε ὁ ἄνθρωπος στήν μετά Χριστόν ἐποχή, ὅπου πλέον δέν εἶναι δοῦλος στήν ἁμαρτία, ἀλλά ἐλεύθερος καί ἐπί πλέον συμφιλιωμένος μέ τόν Θεό, ὥστε τίποτε πλέον δέν ἐμποδίζει τήν δικαίωση καί σωτηρία του. Τώρα τά πράγματα εἶναι ἀπό κάθε ἄποψη εὐκολώτερα. Γι᾽ αὐτό καί ὁ Οἰκουμένιος σχολιάζει χαρακτηριστικῶς: «εἰ γάρ τότε οὐ περιεῖδεν, ὅτε καί ἁμαρτωλοί ἦμεν καί χρεία ἦν πρός τό σῶσαι καί τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, πόσῳ μᾶλλον νῦν οὐ περιόψεται, ἀλλά σώσει, ὅτε οὔτε ἁμαρτωλοί ἐσμέν, δικαιωθέντες τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, οὔτε ἔστι χρεία θανατωθῆναι τόν Υἱόν αὐτοῦ; ».

56. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 254 ἐπ. Εἰδικώτερα γιά τόν ρόλο τοῦ Χριστοῦ ὡς μεσίτη καί ἐλευθερωτῆ, βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς «μεσιτείας» στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*», περ. «Γρηγ. Παλαμᾶς» τόμ. 78, σελ. 31-79 ὅπου σελ. 55 ἀναφέρονται χαρακτηριστικῶς καί τά ἑξῆς: «Ὁ μεσίτης Χριστός εἶναι ὁ *διαλλάκτης* καί *εἰρηνοποιός* ἀνάμεσα στό Θεό καί τόν ἄνθρωπο. Εἶναι ὁ *πρεσβευτής* τῆς εἰρήνης, ὁ ὁποῖος, προκειμένου νά ἐπιτύχη ἡ διαμεσολαβητική του προσπάθεια, δέν διστάζει νά θυσιάση καί τή ζωή του ἀκόμη. Αὐτή εἶναι ἡ κεντρική περί δικαιώσεως ἀντίληψη τοῦ Παύλου, ἡ ὁποία στηρίζεται στό θάνατο τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ μόνου ἀποτελεσματικοῦ μέσου τῆς μεσιτείας του. Ἡ θέση αὐτή τοῦ Παύλου ἀποσαφηνίζεται καί προβάλλεται ἰδιαίτερα ἀπό τήν πατερική διδασκαλία καί τήν ὀρθόδοξη γενικώτερα ἑρμηνευτική. Ἔτσι ὁ Ζυγαβηνός συλλαμβάνοντας σ᾽ ὅλο τό βάθος τή σκέψη τοῦ Παύλου πάνω στό πρόβλημα τῆς δικαιώσεως, χαρακτηρίζει ὀρθῶς τόν μεσίτη Χριστό ὡς διαλλάκτη καί εἰρηνοποιό. «Θεοῦ καί ἀνθρώπων τῶν μέν ἀποστάντων τῆς δεσποτείας αὐτοῦ.... τοῦ δέ ἀποστραφέντος αὐτούς».

57. Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π*, σελ. 58 ἐπ.

διορισμός τοῦ τρόπου κτήσεως. Ὁ Παῦλος κατανοεῖ πλήρως τήν ἀνάγκη νά καταστῆ καί πάλιν ὁ ἄνθρωπος «οἰκεῖος» τοῦ Θεοῦ, ὥστε μέσα ἀπό τήν οἰκείωσή του μέ τόν Θεό νά ὁδηγηθῆ στόν πλέον ἀποτελεσματικό τρόπο κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως.

3. *Ἡ «οἰκείωση» τοῦ ἀπελευθερωμένου ἀνθρώπου πρός τόν Θεόν.- Ἡ πατρική σχέση ὡς βάση τῆς δικαιώσεως.- Ἡ διά τῆς υἱοθεσίας πραγμάτωση τῆς «οἰκειώσεως». Ὁ εἰδικώτερος ρόλος τῆς υἱοθεσίας στήν ὑπόθεση τῆς δικαιώσεως. - Ἡ ρύθμιση αὐτῆς ἀπό τό Ρωμαϊκό κυρίως Δίκαιο.- Τά ἀποτελέσματά της καί ἡ ἀναλογική ἐφαρμογή τους ἐπί τοῦ πεδίου τῆς δικαιώσεως.*

Σύμφωνα μέ ὅλα τά γνωστά Δίκαια πού ἐφαρμόζονταν στήν νοτιοανατολική λεκάνη τῆς Μεσογείου, ἰδιαίτερα μάλιστα σύμφωνα μέ τό Ρωμαϊκό Δίκαιο, τό ὁποῖο συγκριτικῶς ἐμφάνιζε τήν καλλίτερη καί πληρέστερη ρύθμιση ὅλων γενικῶς τῶν δικαιϊκῶν θεσμῶν[58], ἡ «οἰκείωση» εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς συγγένειας. Μέ αὐτήν καθίσταται κάποιος νομικῶς μέλος τοῦ οἴκου ἄλλου καί μετέχει τῶν ἱερῶν αὐτοῦ, ἀποκτώντας ὅλα τά δικαιώματα τά ὁποῖα τό Δίκαιο ἐξαρτᾶ ἀπό αὐτήν[59]. Ἀπό τόν θεσμό τῆς συγγένειας ἀπορρέουν ὄχι μόνο οἰκογενειακά δικαιώματα, ἀλλά καί περιουσιακά, ὅπως τό κληρονομικό δικαίωμα, ἀφοῦ ἡ ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή στηρίζεται ἐπί τῆς συγγενείας. Ἡ συγγένεια διακρίνεται σέ φυσική ἐξ αἵματος συγγένεια καί τεχνητή, ἡ ὁποία δημιουργεῖται ἀπό τό Δίκαιο. Τέτοια εἶναι ἡ διά τῆς υἱοθεσίας παραγομένη σχέση γονέα καί τέ-

---

58. Βλ. περί τῆς διαπιστώσεως αὐτῆς B. Küebjer: *Τό Ρωμαϊκόν Δίκαιον κατά τούς κλασσικούς χρόνους τῆς Ἱστορίας* του. Τμῆμα Γ′ ἐξελληνισθέν ὑπό Π.Βιζουκίδου, σελ. 57 ἑπ.

59. Βλ. Γ. Μπαλῆ: *Οἰκογενειακόν Δίκαιον*, ἔκδ. Β′, παρ. 20, σελ. 247, κατά τόν ὁποῖο: «διά τῆς γεννήσεως παράγεται μεταξύ τοῦ γονέως καί τῶν ἐξ αὐτοῦ καταγομένων ἡ φυσική σχέση τῆς συγγενείας ὡς ἐκ τοῦ φυσικοῦ δεσμοῦ τοῦ αἵματος. Ὅθεν συγγένεια (ἐξ αἵματος) εἶναι ἡ ἐκ τῆς καταγωγῆς καί τοῦ φυσικοῦ δεσμοῦ τοῦ αἵματος (ὁμαιμότης) παραγομένη σχέσις».

κνου[60]. Ἡ ἐξ αἵματος συγγένεια προϋποθέτει γέννηση ἐξ ἀνθρώπου. Εἰδικώτερα δέ ἡ νόμιμη τήν ἐν γάμῳ γέννηση. Τό φυσικό τοῦτο προαπαιτούμενο δέν συντρέχει ὡς ἐκ τῆς φύσεως τοῦ Θεοῦ στή σχέση αὐτοῦ πρός τόν ἄνθρωπο καί γι᾿ αὐτό ἀποκλείεται ἡ περίπτωση τῆς οἰκείωσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό μέ βάση τή γέννηση καί τήν παραγομένη ἀπό αὐτήν ἐξ αἵματος συγγένεια. Δέν ἀπομένει συνεπῶς ἡ ἐπίτευξη τῆς οἰκείωσης αὐτῆς διά τῆς δημιουργίας τεχνητῆς συγγένειας, ἡ ὁποία μόνο διά τῆς υἱοθεσίας δημιουργεῖται, σύμφωνα μέ ὅλα τά γνωστά Δίκαια, πού ἰσχύουν ἀνέκαθεν στό χῶρο τῆς νοτιοανατολικῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου τά ὁποῖα ἔχει ὑπ᾿ ὄψιν του ὁ νομοδιδάσκαλος Ἀπόστολος Παῦλος[61]. Ἀναγκαίως, λοιπόν, ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου κατευθύνεται πρός τόν θεσμό τῆς υἱοθεσίας, ὁ ὁποῖος προάγει τήν περαιτέρω ἐξέλιξη τῆς ὅλης ὑπόθεσης τῆς δικαιώσεως μέ τήν ἐπίτευξη τῆς οἰκείωσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό[62]. Τίποτε δέν ἱκανοποιεῖ καί δέν ἀναπαύει τόν Παῦλο ὡς ἀπόστολο τοῦ Χριστοῦ περισσότερο ἀπό τήν πραγματοποίηση τῆς ἰδέας, νά καταστῆ ὁ ἄνθρωπος υἱός τοῦ Θεοῦ[63]. Γι᾿ αὐτό καί στήν υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό κορυφώνεται τό κήρυγμα τοῦ μεγάλου Ἀποστόλου καί συμπυκνώνεται ἡ ὅλη περί δικαιώσεως διδασκαλία του. Ἀπό ὡρισμένα χαρακτηριστικά χωρία τῶν ἐπιστολῶν,

---

60. Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, σελ. 257 ἐπ.

61. Βλ. τήν ἐπί τοῦ θέματος τούτου συγκριτική ἐπισκόπηση στόν Γ. Πετρόπουλο: *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, μέρος Α', σελ. 83 ἐπ.

62. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 381 ἑπ., ὅπου ἐπιχειρεῖται ἐκτενής ἀνάπτυξη τοῦ θεσμοῦ τῆς υἱοθεσίας τόσο ἀπό νομική ἄποψη -ὅσο καί ἀπό τήν ἄποψη τῆς μεταφορᾶς του στό πνευματικό πεδίο τῆς δικαιώσεως ἀπό τόν Παῦλο.

63. Ὁ Παῦλος εἰσχώρησε ὅσο κανείς ἄλλος ἀπό τούς συγγραφεῖς τῆς Καινῆς Διαθήκης στά βάθη τῶν ἀνεξιχνίαστων βουλῶν τοῦ Θεοῦ καί ἀπέσπασε ἀπό ἐκεῖ τό προαιώνιο σχέδιο τοῦ Θεοῦ πρός υἱοθεσίαν τοῦ ἀνθρώπου. «Ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρό καταβολῆς κόσμου ... ἐν ἀγάπη προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διά Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν», γράφει λίαν ἀποκαλυπτικῶς στούς Ἐφεσίους. (*Ἐφ.* α', 4-5). Γι᾿ αὐτό ἄλλωστε ἔστειλε ὁ Θεός στόν κατάλληλο καιρό τόν Υἱό Αὐτοῦ «γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπό νόμον, ἵνα τούς ὑπό νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τήν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν» (*Γαλ. δ'*, 4-5).

ὅπως τά *Ρωμ.* η', 15, *Ρωμ.* η', 23 καί κυρίως τό *Γαλ.* δ', 4- 6 προκύπτει ἐνεργέστατα ὅτι ἡ διά τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό παραγομένη υἱϊκή σχέση, ἀποτελεῖ τό θεμέλιο τῆς οἰκείωσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό. Ἡ πλέον στενή συγγενική σχέση μεταξύ τῶν ἀνθρώπων εἶναι ἀναμφισβητήτως ἡ σχέση γονέως καί τέκνου, κατέχουσα τόν πρῶτο βαθμό συγγενείας, λόγω τῆς ἀμεσότητας τῆς γέννησης, πού συνδέει πατέρα καί τέκνο καί εἶναι αὐτή πού προσπορίζει τό σύνολο σχεδόν τῆς κληρονομίας τοῦ πατρός στό τέκνο διά τῆς ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομικῆς διαδοχῆς. Γι᾽ αὐτό καί ὁ Παῦλος θέλει νά ἀνυψώση τόν ἐλεύθερο ἀπό τόν διάβολο καί τήν ἁμαρτία ἄνθρωπο στή θέση τέκνου τοῦ Θεοῦ, γιά νά καταστῆ πλέον δυνατή ἡ ὑπεισέλευσή του στήν κληρονομία αὐτοῦ[64]. Ὁ θεσμός τῆς υἱοθεσίας κατέχει γι᾽ αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο πρωτεύουσα ὅσο καί κυρίαρχη θέση στή σκέψη τοῦ Παύλου[65]. Ὅλο τό ἔργο του ὡς Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν ὁλοκληρώνεται στό δικαίωμα τοῦ ἀνθρώπου νά κράζη τόν Θεό «*πατέρα*»[66]. Τό δικαίωμα αὐτό τό ἔχουν μόνο τά τέκνα, τόσο τά φυσικά ὅσο καί τά θετά. Καί ἐπειδή ἡ ἐξ αἵματος συγγένεια καί ἡ δι᾽ αὐτῆς παραγομένη υἱϊκή σχέση ἀποκλείεται ἀπό τήν πλευρά τοῦ Θεοῦ, ὁ Παῦλος ἐπιστρατεύει πρός ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ τόν θεσμό τῆς υἱοθεσίας. Πρόκειται γιά τόν *δικαιϊκό θεσμό μέ τόν ὁποῖο δημιουργεῖται κατά πλάσμα τοῦ νόμου καί κατ᾽ ἀπομίμηση τῆς φύσεως μεταξύ δύο προσώπων σχέση γονέα καί τέκνου* [67]. Ἡ υἱοθεσία εἶναι πανάρχαιος θεσμός γνωστός, ὅπως σημειώ-

---

64. Βλ. κατ., παρ. 4.

65. Τήν τεράστια ὄντως σημασία τῆς υἱοθεσίας ἀπό θεολογική γενικώτερα καί σωτηριολογική εἰδικώτερα ἄποψη, βλ. στόν Λ. Διαμαντόπουλο: *Ἡ υἱοθεσία τῶν Χριστιανῶν*, ἔκδ. 2η, 1984 ὅπου ἀναλύεται ὅλη ἡ περί υἱοθεσίας διδασκαλία τῆς Ἁγ. Γραφῆς ἀλλά καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

66. Βλ. Λ. Διαμαντόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 19 ,ὅπου σημειώνει χαρακτηριστικῶς: «ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ ἡ ψυχή ἀνακουφίζεται διότι οἱ ὀφθαλμοί της ἀντικρύζουν τό φῶς, *ὡς πρός τήν υἱοθεσίαν*...!!! Ἡ βεβαιότης ὅτι ὄντως οἱ Χριστιανοί εἶναι υἱοί τοῦ Θεοῦ ὑπάρχει ἀνά πᾶν βῆμα. Καί αἰσθάνεται ἡ πιστή ψυχή ἐντός της πλέον τήν χαρμόσυνον φωνήν τοῦ Πνεύματος ‘ἀββᾶ ὁ πατήρ’» καί στή σελ. 27, ὁ αὐτός συγγραφέας παρατηρεῖ ὅτι, «*ὁ Ἀπόστολος* (Παῦλος) *τοποθετεῖ τήν υἱοθεσίαν μας εἰς τήν θέσιν πού τῆς ἔδωσε ὁ Θεός ἐντός τοῦ σχεδίου τῆς παγκοσμίου ἱστορίας*».

67. Γιά τήν ἔννοια τῆς υἱοθεσίας, βλ. Γ. Πετρόπουλο: *Ἱστορία καί Εἰση-*

θηκε ἤδη, σέ ὅλα τά προηγμένα Δίκαια τῶν λαῶν τῆς νοτιοανατολικῆς λεκάνης τῆς Μεσογείου, τῆς κοιτίδας δηλαδή τοῦ ἀνθρώπινου πολιτισμοῦ, καί κυρίως τό ἑβραϊκό, αἰγυπτιακό, ἑλληνικό, βαβυλωνιακό καί ρωμαϊκό[68]. Τό Δίκαιο ὅμως τό ὁποῖο ἐπιφυλάσσει τήν πληρέστερη ὅσο καί ἀποτελεσματικώτερη ρύθμιση τοῦ θεσμοῦ εἶναι ἀναντιρρήτως τό ρωμαϊκό[69]. Ἀπό τά προαναφερθέντα χωρία τῶν ἐπιστολῶν, ἀλλά καί ἀπό ὅλη γενικῶς τήν ἐπιστολική συνάφεια τοῦ θεσμοῦ, ἐπιτρέπεται ἡ συναγωγή τοῦ συμπεράσματος, ὅτι ὁ νομοδιδάσκαλος ἀπόστολος Παῦλος ἔχει ὑπ᾽ ὄψη του κατά κύριο λόγο τήν υἱοθεσία ὅπως τήν ρύθμιζε τό Ρωμαϊκό Δίκαιο[70]. Κατά τό ἀρχαιότερο Ρωμαϊκό Δίκαιο ἡ υἱοθεσία ἐχρησιμοποιεῖτο πρός ἀπόκτηση τῆς patria potestas ἀπό τόν υἱοθετοῦντα ἐπί τοῦ υἱοθετουμένου. Ἡ χρησιμότητα αὐτή τῆς υἱοθεσίας εἶχε τήν αἰτία της σέ βαθύτερους λόγους, ἀναγομένους στήν προέλευση, ὀργάνωση καί λειτουργία τῆς ρωμαϊκῆς οἰκογένειας[71]. Κατά τούς προκλασσικούς καί τούς κλασσικούς χρόνους ἡ ρωμαϊκή οἰκογένεια ἐξακολουθοῦσε νά εἶναι ἀριστοκρατικῶς ὀργανωμένη. Ἀπό πολύ παλιά οἱ ἰσχυρές οἰκογένειες, οἱ ὁποῖες δέν εἶχαν ἀπογόνους, ἀνέπτυξαν τή συνήθεια, προκειμένου νά διασωθῆ καί διαιωνισθῆ τό ὄνομά τους, νά ἀναπληρώνουν τεχνητῶς ἐκεῖνο τό ὁποῖο τούς ἀρνήθηκε ἡ φύση, δεχόμενες στούς κόλπους τους, σέ τάξη τέκνου, ὅποιο πρόσωπο αὐτές ἐπιθυ-

---

γήσεις τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, σελ. 1137 ἑπ. C. Bergmann: *Beiträge zum Römischen Adoptionstecht*. 1912. Γ. Νάκο: *Ἱστορία Ἑλληνικοῦ καί Ρωμαϊκοῦ Δικαίου*, σελ. 256. Χ. Πράτσικα: *Οἰκογενειακόν Δίκαιον*, Ἀθῆναι 1939, σελ. 361. Κ. Ράλλη: *Περί τοῦ θεσμοῦ τῆς Υἱοθεσίας κατά τό Ρωμαϊκόν Δίκαιον*, 1891, σελ. 16 ἑπ. Γ. Μπαλῆ: *Οἰκογενειακόν Δίκαιον*, ἔκδ. 2η, 172 ἑπ, Β.Ε. Νικόπουλο: *Τό Δίκαιον τῆς Υἱοθεσίας ἀνηλίκων...*, σελ. 5 ἑπ. .

68. Γενικῶς περί τῆς ρυθμίσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Υἱοθεσίας ἀπό τά Δίκαια αὐτά βλ. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, εἰσαγωγή σελ. 12 ἑπ.

69. Βλ. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1137 ἑπ. καί τούς ἀναφερομένους στή σημ. 67 συγγραφεῖς. Εἰδικώτερα γιά τό Ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο βλ. τόν «περί τοῦ Μενεκλέους κλήρου» λόγο τοῦ ρήτορος Ἰσαίου, παρ. 10. Ἐπίσης A. Biscardi: *Ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο*, μετάφραση Παν. Δημάκη, σελ. 187 ἑπ.

70. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλου: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 385 ἑπ.

71. Βλ. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1139. Κ. Ράλλη, *ὅ.π.*, σελ. 30 ἑπ., Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ.383.

μοῦσαν, τό ὁποῖο θά συνέχιζε πλέον τό ὄνομά τους καί τήν δράση τους μέσα στήν πολιτεία[72]. Ἔτσι ὁ υἱοθετούμενος δέν ὑποβαλόταν ἁπλῶς στήν patria potestas τοῦ υἱοθετοῦντος, διακόπτοντας κάθε δεσμό (νομικό) μέ τή φυσική του οἰκογένεια, ἀλλά καί τό ὄνομα ἐκείνου ἀποκτοῦσε καί τήν κοινωνική του τάξη, τήν ἰδιότητα νά εἶναι μέλος τοῦ ἀντίστοιχου δήμου καί ἀκόμη μετεῖχε στά ἱερά τοῦ υἱοθετοῦντος[73]. Στό κλασσικό ὅμως ρωμαϊκό Δίκαιο ὁ σκοπός τῆς υἱοθεσίας ἦταν ἀποκλειστικῶς ἡ δημιουργία τεχνητῆς σχέσης γονέα καί τέκνου κατ᾽ ἀπομίμηση τῆς φύσεως. Λόγῳ τῆς μεγάλης σπουδαιότητας τήν ὁποία εἶχε ὁ θεσμός γιά τήν ρωμαϊκή οἰκογένεια, τῆς ὁποίας ἐξασφάλιζε τήν συνέχεια καί κατ᾽ ἐπέκταση γιά τήν ἴδια τήν αὐτοκρατορία, τό ρωμαϊκό Δίκαιο ἐρρύθμιζε τήν υἱοθεσία μέ κάθε δυνατή λεπτομέρεια, ἔχοντας ὡς βάση τήν θεμελιώδη ἀρχή τῆς κατ᾽ εἰκόνα τῆς Φύσεως ρυθμίσεως: adoptio naturam imitatur (ἡ υἱοθεσία μιμεῖται τήν φύση)[74]. Σύμφωνα λοιπόν μέ τό κλασσικό ρωμαϊκό Δίκαιο υἱοθεσία εἶναι ἡ ἑκούσια εἰσδοχή στήν οἰκογένεια τοῦ υἱοθετοῦντος ὡς μέλους αὐτῆς ἄλλου ξένου πρός αὐτήν προσώπου, τό ὁποῖο ἐξομοιωνόταν πλήρως κατ᾽ ἀπομίμηση τῆς φύσεως πρός τέκνο[75]. Ὑπ᾽ αὐτήν τήν

---

72. Βλ. Χ. Πράτσικα: *Οἰκογενειακό Δίκαιον*, σελ. 442. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1140. Ἀντίθετα κατά τό ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο καί είδικώτερα τό Ἀττικό, ἡ υἱοθεσία ἀπέβλεπε στό νά μή πεθάνη ὁ υἱοθετῶν ἄτεκνος καί «*ἐξερημωθῇ ὁ οἶκος αὐτοῦ καί ἀνώνυμος γένηται*». Χαρακτηριστικῶς, ὁ Ἰσαῖος στόν προαναφερθέντα λόγο του «*Περί τοῦ Μενεκλέους κλήρου*», παρ. 10, γράφει γιά τήν σημασία καί τό σκοπό τῆς υἱοθεσίας, στό Ἀττικό Δίκαιο: «Ὁ γάρ νομοθέτης διά τοῦτο τόν νόμον ἔθηκε οὕτως ὁρῶν μόνην ταύτην καταφυγήν οὖσαν τῆς ἐρημίας καί παραψυχήν τοῦ βίου τοῖς ἄπαισι τῶν ἀνθρώπων τό ἐξεῖναι ποιήσασθαι υἱόν ὅντινα βούλωνται».

73. Βλ. περισσότερα Γ. Πετρόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 1140 ἑπ.

74. Βλ. Χ. Πράτσικα, *ὅ.π.*, σελ. 443 Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1141. Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ υἱοθεσία ἀνηλίκων*, σελ. 18 ἑπ. Τήν ἀρχή αὐτή τῆς μιμήσεως ἀπό τήν υἱοθεσίαν τῆς φύσεως φαίνεται ὅτι δέχεται καί ἡ πατερική ἑρμηνευτική ἐπί τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό μέ τήν ἔννοια ὅτι ἡ κατά χάρη υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό μιμεῖται τήν υἱότητα τοῦ Χριστοῦ. Χαρακτηριστικῶς ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *εἰς Ἰωάννην*, PG 73, 153, παρατηρεῖ: «ἀναβαίνομεν εἰς τό ὑπέρ φύσιν ἀξίωμα διά Χριστόν, ἀλλ᾽ οὐ κατ᾽ ἐκεῖνον ἀπαραλλάκτως ἐσόμεθα καί ἡμεῖς υἱοί Θεοῦ, ἀλλ᾽ ὡς πρός Ἐκεῖνον *διά τῆς κατὰ μίμησιν χάριτος*».

75. Βλ. κυρίως Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1137. Κ. Ράλλη, *ὅ.π.*, σελ. 22.

ἔννοια ἡ υἱοθεσία διακρινόταν στήν εἰσποίηση (adrogatio) καί στήν ὑπό στενή ἔννοια υἱοθεσία (adoptio). Ἡ εἰσποίηση ἀφοροῦσε ἀποκλειστικῶς αὐτεξούσιο πρόσωπο (sui juris), ἐνῶ ἡ adoptio ἀναφερόταν σέ ὑπεξούσιους[76]. Ἡ εἰσποίηση ἔφερε δημόσιο χαρακτῆρα καί ἐτελεῖτο πάντοτε ἐνώπιον τῶν comitia curiata,τά ὁποῖα τήν ἐκάλυπταν μέ τήν populi auctoritas κι ἔτσι προσλάμβανε δημόσιο κῦρος καί χαρακτῆρα. Ὡς πρός τή νομική φύση της ἦταν δικαιοπραξία καί εἰδικώτερα σύμβαση, ἡ ὁποία περιβάλλονταν τόν τύπο τῆς λαϊκῆς αὐθεντίας. Συμβαλλόμενοι ἦσαν ὁ υἱοθετῶν καί ὁ υἱοθετούμενος, ὁ ὁποῖος, ἐφόσον πάντοτε ἦταν αὐτεξούσιος μετεῖχε αὐτοπροσώπως στήν κατάρτιση τῆς εἰσποίησης, τῆς ὁποίας ἦταν τό κύριο ὑποκείμενο.

Πρόσθετη προϋπόθεση γιά τήν ἔγκυρη σύναψη τῆς εἰσποίησης ἦταν ἡ ἄδεια τῶν pontifices ἡ ὁποία ἐπικυρωνόταν ἀπό τά comitia curiata[77]. Ἀντίθετα ἡ adoptio εἶχε ἀποκλειστικῶς ἰδιωτικό καί συμβατικό χαρακτῆρα μέ τήν ἔννοια ὅτι ἦταν σύμβαση τοῦ ἀστικοῦ Δικαίου. Σκοπός της παρέμενε ἡ μεταβίβαση καί κτήση τῆς πατρικῆς ἐξουσίας (patria potestas). Γι᾽ αὐτόν τόν λόγο συμβαλλόμενοι στήν adoptio ἦταν ἀπό τή μιά ὁ pater familias τοῦ υἱοθετουμένου καί ἀπό τήν ἄλλη ὁ υἱοθετῶν. Ὁ υἱοθετούμενος ὡς ὑπεξούσιος, τελῶν ὑπό τήν patria potestas δέν μετεῖχε αὐτοπροσώπως στήν σύναψη τῆς adoptio ὡς συμβαλλόμενος καί συνεπῶς δέν ἦταν τό ὑποκείμενο ἀλλά ἀντικείμενο τῆς σύμβασης τῆς adoptio. Ἡ adoptio δέν ἐπέφερε καμιά ἀλλοίωση οὔτε στή familia οὔτε στά sacra τοῦ υἱουθετουμένου καί γι᾽ αὐτό δέν ἦταν ἀναγκαῖο νά περιβληθῆ τήν λαϊκή αὐθεντία. Ὡς ἐκ τούτου καταρτίζονταν ἐγκύρως μέ μόνη τήν συμφωνία τῶν μερῶν. Συναίνεση τοῦ υἱοθετουμένου δέν ἀπαιτεῖτο, ἐφόσον ὁ ἴδιος δέν συμμετεῖχε στήν σχετική σύμβαση[78]. Τόσο ἡ εἰσποίηση ὅσο καί ἡ adoptio ἐφαρμόζονταν μόνο ἐπί Ρωμαίων

---

76. Βλ. περισσότερα γιά τά εἴδη αὐτά υἱοθεσίας κατά τό Ρωμαϊκό Δίκαιο, Γ. Πετρόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 1142 ἑπ. Κιβάλλη: *ὅ.π.*, σελ. 56 ἑπ..

77. Γιά τή φύση, τόν τύπο καί γενικώτερα τόν τρόπο τελέσεως τῆς εἰσποίησης, βλ. Γ. Πετρόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 1143 ἑπ., Κ. Ράλλη, *ὅ.π.*, σελ. 60 ἑπ.

78. Γιά τήν φύση, τόν σκοπό, τήν ἔννοια καί τόν τύπο τῆς adoptio , βλ. Γ. Πετρόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 1147 ἑπ., Κ. Ράλλη, *ὅ.π.*, σελ. 72 ἑπ.

πολιτῶν, ὄχι δέ καί ἐπί τῶν ξένων (peregrini). Γιά τούς μή ὄντας Ρωμαίους πολῖτες καί τούς peregrini προβλέπονταν ἄλλοι τρόποι υἱοθεσίας. Εἰδικώτερα στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς Αὐτοκρατορίας, στίς ὁποῖες συγκαταλέγονταν καί ἡ Παλαιστίνη, ἐπικρατοῦσε ἁπλούστερη ρύθμιση τῆς υἱοθεσίας ἐμπνεόμενη ἀπό τίς ἐλαστικώτερες ἀρχές τοῦ ἑλληνικοῦ Δικαίου[79]. Ἐδῶ οἱ peregrini μποροῦσαν νά συνάψουν υἱοθεσία μέ τούς ἑξῆς τρόπους: α) μέ δήλωση τοῦ πατέρα τοῦ υἱοθετουμένου ἐνώπιον τοῦ διοικητῆ τῆς ἐπαρχίας ὅτι παραιτεῖται ἀπό τήν ἐξουσία πού εἶχε ἐπί τοῦ τέκνου του μέ ἕνα εἶδος emancipatio καί ἀφήνει στό ἑξῆς τοῦτο στόν θετό πατέρα. β) μέ δήλωση τοῦ θετοῦ πατέρα ἐνώπιον συμβολαιογράφου (tebeblius) παρόντος καί τοῦ φυσικοῦ πατέρα τοῦ υἱοθετουμένου, ὅτι υἱοθετεῖ τό τέκνο τοῦ τελευταίου καί τό καθιστᾶ κληρονόμο του. Καί στίς δύο αὐτές περιπτώσεις ὅμως τό θετό τέκνο δέν διέκοπτε τούς δεσμούς του μέ τήν φυσική οἰκογένεια, ἀλλά ἐξακολουθοῦσε νά ἔχη καί σ' αὐτήν κληρονομικό δικαίωμα[80]. Ὡς πρός τά ἀποτελέσματα τῆς υἱοθεσίας πρέπει ἰδιαιτέρως νά τονισθῆ ὅτι ὁ υἱοθετούμενος καθίστατο υἱός θετός τοῦ υἱοθετοῦντος μέ ὅλα τά δικαιώματα πού ἀπορρέουν ἀπό τή φυσικη υἱϊκή σχέση καί πρωτίστως τό κληρονομικό δικαίωμα[81]. Τό Δίκαιο ἐπί τῆς υἱοθεσίας προσπαθεῖ νά μιμηθεῖ τή φύση. Ἔτσι ὅπως τό ἐκ τῆς γεννήσεως προερχόμενο εἶναι τέκνον τοῦ γεννήτορος ἔτσι καί τό ἐκ τῆς υἱοθεσίας προερχόμενο ἐπέχει θέση τέκνου καί ὄχι ἄλλου κατιόντος. Καί ὅπως τό φυσικό τέκνο ἀποκτᾶ αὐτοδικαίως ἐκ μόνης τῆς γεννήσεώς του κληρονομικό δικαίωμα ἐπί τῆς κληρονομίας τοῦ πατρός, ἔτσι καί τό θετό τέκνο ἐκ μόνης τῆς υἱοθεσίας ἀποκτᾶ τό ἴδιο δικαίωμα, ἐξομοιούμενο κατά πάντα πρός τό φυσικό τέκνο[82]. Τό σημαντικώτερο ὅμως ἀπό ὅλα τά ἀποτελέσματα τῆς υἱοθεσίας εἶναι αὐτή ἡ ἴδια ἡ σχέση γονέως καί τέκνου ἀπό

---

79. Εἰδικώτερα γιά τό καθεστώς πού διεῖπε γενικώτερα τούς Deregrini, βλ. Γ. Πετρόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 1186 ἑπ., Γ. Νάκο: *ὅ.π.*, σελ. 256.

80. Γιά τούς τύπους αὐτούς τῆς υἱοθεσίας τῶν Peregrini, βλ. περισσότερα Κ. Ράλλη: *ὅ.π.*, σελ. 112 ἑπ.

81. Βλ. ἐγγύτερα Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1150 ἑπ., Κ.Ράλλη: *ὅ.π.*, σελ. 116 ἑπ., Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ υἱοθεσία τῶν ἀνηλίκων*, σελ. 38 ἑπ.

82. Βλ. καί Γ. Μπαλῆ: *ὅ.π.*, σελ. παρ. 174.

τήν ὁποία ἀπορρέει τό ὕψιστο ὅσο καί ἱερό δικαίωμα νά κράζη ὁ υἱοθετούμενος τόν υἱοθετοῦντα: «πατέρα». Τοῦτο κατά τόν Παῦλο ἀποτελεῖ τήν κορυφαία στιγμή τῆς δικαιώσεως[83]. Διότι κατά τήν παύλεια ἀντίληψη, ἡ ὁποία εἶναι καί νόμιμη καί ὀρθή, ἀφ᾽ ἧς ὁ ἄνθρωπος ἀπέκτησε τό δικαίωμα νά λέγεται υἱός τοῦ Θεοῦ καί νά κράζη τόν Θεό: «*πατέρα*», ἡ ὑπόθεση τῆς δικαιώσεως ὁλοκληρώθηκε[84]. Τούτη ἡ υἱϊκή κραυγή: «*πατέρα*» ἀνεβάζει τόν ἄνθρωπο στόν οὐρανό[85]. Γι᾽ αὐτό καί ὅλη ἡ περί δικαιώσεως διδασκαλία

---

83. Ὀρθῶς ὁ Λ. Διαμαντόπουλος, *ὅ.π.*, σελ. 224 ἑπ. παρατηρεῖ σχετικῶς μέ τήν πατρική σχέση τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο διά τῆς υἱοθεσίας παραγομένη ὑπό τό κράτος τῆς Καινῆς Διαθήκης τά ἀκόλουθα: «Αὐτός ὁ Κύριος εἶναι ἐκεῖνος πού κατά πυκνό τρόπο ὁμιλεῖ διά τήν υἱοθεσίαν τῶν πιστῶν. Κυρίως δέ διά τόν πατέρα τόν ἐν οὐρανοῖς πού τώρα εὑρίσκουν οἱ ἄνθρωποι. Τά συνοπτικά εὐαγγέλια εἶναι διάσπαρτα ἀπό λόγους τοῦ Κυρίου εἰς τούς ὁποίους οἱ ἐκφράσεις «*ὁ πατήρ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*», «*ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος*», «*τοῦ πατρός ὑμῶν*» «*ὁ πατήρ σου*», «*βασιλεία τοῦ πατρός ὑμῶν*», «*θέλημα τοῦ πατρός αὐτῶν*» καθώς καί «*ὁ πατήρ ὑμῶν*» ἀποτελοῦν διακήρυξιν τοῦ μεγάλου γεγὸνότος τῆς νέας σχέσεως πιστῶν καί Θεοῦ» Καί ὁ Ἱερός Χρυσόστομος: *Εἰς Ματθ. ὁμ.* XIX, PG 57, 278 σημειώνει: «Ὁ γάρ πατέρα εἰπών τόν Θεόν καί ἁμαρτημάτων ἄφεσιν καί κολάσεως ἀναίρεσιν καί δικαιοσύνην καί ἁγιασμόν καί ἀπολύτρωσιν *καί υἱοθεσίαν καί κληρονομίαν* καί ἀδελφότητα πρός τόν Μονογενῆ καί Πνεύματος χορηγίαν διά τῆς μίας ταύτης ὡμολόγησε προσηγορίας. Οὐδέ γάρ δυνατόν καλέσαι πατέρα τόν Θεόν μή πάντων ἐκείνων ἐπιτυχόντα τῶν ἀγαθῶν».

84. Γι᾽ αὐτό ἡ παρατήρηση τοῦ Λ. Διαμαντόπουλου, *ὅ.π.*, σελ. 37 ὅτι, «δι᾽ ἐκείνους πού ἐπίστευσαν εἰς τόν Χριστόν καί *ἔγιναν μέτοχοι τῆς υἱοθεσίας* ὑπάρχει ἡ νέα ζωή. Βιώματα κατ᾽ ἐξοχήν ἰσχυρά. *Πεποίθησις ὅτι εἶναι τέκνα Θεοῦ*, προερχομένη ὄχι ἀπό ἰδέας καί ἀντιλήψεις νοητικάς, ἀλλά ἀπό γεγονότα πού ζοῦν καθημερινῶς... Ὁ πατήρ ὁ οὐράνιος εἶναι πολύ πλησίον καί αὐτοί αἰσθάνονται τήν χαράν καί τήν ἀσφάλειαν ὑπό τήν σκέπην Του», *PG*,61, θέλει τόν Κύριο νά λέγη γιά τήν μέσῳ τῆς υἱοθεσίας ἕνωση καί συνεπῶς δικαίωση τῶν ἀνθρώπων μέ τόν ἴδιο τά ἑξῆς: «Καί ἄνω σέ ἔχω καί κάτω συμπλέκομαί σοι. Οὐκ ἀρκεῖ σοι ὅτι σου τήν ἀπαρχήν ἔχω ἄνω, οὐ παραμυθεῖται τοῦτον τόν τρόπον; Καί κάτω πάλιν κατέβην οὐχ ἁπλῶς, μίγνυμαί σοι, ἀλλά συμπλέκομαι, τρώγομαι, λεπτύνομαι κατά μικρόν ἵνα πολλή ἡ ἀνάκρασις γίνηται καί ἡ μῖξις καί ἡ ἕνωσις. Τά γάρ ἑνούμενα ἐν οἰκείοις ἕστηκεν ὅροις. Ἐγώ δέ συνυφαίνομαί σοι. Οὐ βούλομαι εἶναι τί μέσον· ἕν εἶναι βούλομαι τά ἀμφότερα».

85. Διότι καί ὁ Πατέρας μας τόν ὁποῖο μποροῦμε πλέον νά ἐπικαλούμεθα ὡς τέκνα του, «ἐν οὐρανοῖς» κατοικεῖ. Ὁ ἴδιος ὁ Χριστός μᾶς ὑπέδειξε τοῦτο λέγοντας: «ὅταν προσεύχεσθε λέγετε: Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς...» *Λκ.* ια′,1-2. *Ματθ.* στ′, 9.

συνοψίζεται στό *Γαλ.* δ', 4-6: «*ὅτε ἦλθε τό πλήρωμα τοῦ χρόνου ἐξαπέστειλεν ὁ Θεός τόν υἱόν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπό νόμον, ἵνα τούς ὑπό νόμον ἐξαγοράσῃ ἵνα τήν υἱοθεσίαν ἀπολαύωμεν. Ὅτι δέ ἐστέ υἱοί Θεοῦ ἐξαπέστειλεν ὁ Θεός τό πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τάς καρδίας ἡμῶν κράζον· ἀββᾶ ὁ πατήρ*»[86]. Ἐδῶ ὁ Παῦλος τονίζει ἰδιαιτέρως τήν ἐκ τῆς υἱοθεσίας παραγομένη υἱϊκή σχέση καί τό ἐξ αὐτῆς δικαίωμα τοῦ τέκνου νά κράζη τόν υἱοθετοῦντα: *πατέρα*. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος συνέλαβε καί ἀπέδωσε ὅσο κανείς ἄλλος σέ ὅλη τήν πληρότητά της τήν σκέψη τοῦ Παύλου ἐπί τοῦ σημείου τούτου, σχολιάζοντας ὀρθῶς: «πόθεν δῆλον ὅτι γεγόναμεν υἱοί; ... ὅτι τό πνεῦμα τῆς υἱοθεσίας ἐλάβομεν... *οὐ γάρ ἠδυνήθημεν καλέσαι πατέρα εἰ μή πρότερον υἱοί κατέστημεν*»[87].

Κανένα ἀπολύτως ἄλλο νομικό σχῆμα, ἔννοια ἤ θεσμός δέν εἶναι τόσο ἀγαπητό στόν Παῦλο ὅσο ὁ θεσμός τῆς υἱοθεσίας[88]. Καί τοῦτο γιατί μέσα ἀπό αὐτόν ἡ σκέψη του ὁδηγεῖ τόν ἄνθρωπο στό Θεό ὄχι ὡς δοῦλο πλέον, ἀλλ' ὡς *τέκνο* αὐτοῦ, *υἱόν* αὐτοῦ μέ ὅλα ὅσα ἡ σχέση αὐτή ἐπάγεται δικαιώματα. *Στήν υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό κορυφώνεται ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου*[89]. Ἡ ἐφαρμογή τοῦ θεσμοῦ τῆς υἱοθεσίας στό σωτηριολογικό πεδίο ἐπιτυγχάνεται μετά ἀπό πολλή ἐπεξεργασία ἐκ μέρους τοῦ νομοδιδασκάλου Ἀπ. Παύλου, τόσο τοῦ ἴδιου τοῦ θεσμοῦ, ὅσο καί τοῦ σωτηριολογικοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ. Στήν υἱοθεσία συναντῶνται ὁ *ἀπόστολος* μέ τόν *νομοδιδάσκαλο* Παῦλο, συνεργάζονται ἁρμονικῶς καί προσφέρουν τό τέλειο στήν

---

86. Ὀρθῶς ὁ Λ. Διαμαντόπουλος: *ὅ.π.*, σελ. 27 ἑπ. παρατηρεῖ σχετικῶς: «διά μέσου τῶν αἰώνων καί τῶν γενεῶν, παρ' ὅλην τήν πτῶσιν καί τήν ἐξαχρείωσιν τῆς ἀνθρωπότητος, τό σχέδιον τοῦ Πατρός διά τήν υἱοθεσίαν μας... δέν ἠτόνησε. Δι' ὅλων τῶν πρό Χριστοῦ αἰώνων ἡ πατρική ἀγάπη εἰργάζετο εἰς τάς ψυχάς τῶν ἀνθρώπων καί ἡτοίμαζεν τόν καιρόν ἐκεῖνον ὁ ὁποῖος θά εὕρισκε τήν ἀνθρωπότητα ἑτοίμην καί ἱκανήν νά ἀποδεχθῆ τήν υἱοθεσίαν.... Ἡ γέννησις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἶναι τό σημεῖον τῆς Ἱστορίας, τό ὁποῖο φανερώνει τό πλήρωμα τοῦ χρόνου κατά τό ὁποῖον ἡ υἱοθεσία θά ἐπραγματοποιεῖτο».

87. Ἰ. Χρυσόστομος: *Εἰς Γαλάτας*, PG 61, 253 ἑπ.

88. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 392.

89. Β. Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 391 ἑπ.

ὑπόθεση τῆς δικαιώσεως[90]. Ἀπό αὐτή τήν σύνθετη «ἀποστολικονομική» ἐπεξεργασία τοῦ θεσμοῦ τῆς υἱοθεσίας καί τοῦ σωτηριολογικοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ, προκύπτει ὅτι ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό καταρτίζεται μέ ὡρισμένο τρόπο; ὁ ὁποῖος συνίσταται στή σύναψη συμβάσεως μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου, παρισταμένων τοῦ μέν Θεοῦ ὡς υἱοθετοῦντος, τοῦ δέ ἀνθρώπου ὡς υἱοθετουμένου, ἡ ὁποία ἐπικυρώνεται μέ το αἷμα τοῦ Χριστοῦ[91]. Κατά τήν παύλεια ἀντίληψη ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό ἔχει τά ἑξῆς χαρακτηριστικά: Ὁ ἄνθρωπος ὡς ἐλεύθερος ἀπό τήν δουλεία καί τήν ἐξουσία τοῦ διαβόλου καί συνεπῶς αὐτεξούσιος μετέχει ὁ ἴδιος στή σύμβαση τῆς υἱοθεσίας. Πρίν ἀπό τήν ἀπελευθέρωσή του ἀπό τήν δουλεία τοῦ ἐχθροῦ μέ τήν ἐξαγορά του ἀπό τόν ἐλευθερωτή Χριστό, ὅταν ἀκόμη δέν ἦταν αὐτεξούσιος καί συνεπῶς ἱκανός νά υἱοθετηθῆ, ὁ Θεός μέ μία πρώτη συμφωνία, τή γνωστή ὡς «Παλαιά Διαθήκη», θέτει στόν ὑπό ἐξαγορά ἄνθρωπο τούς ὅρους οἱ ὁποῖοι ἔπρεπε νά τηρηθοῦν, ὥστε νά καταστῆ ὁ ἄνθρωπος ἱκανός πρός υἱοθεσία. Οἱ ὅροι αὐτοί διατυπώθηκαν λεπτομερῶς στό Νόμο[92]. Ὅταν ὁ Θεός ἔκρινε ὅτι ἦλθε ὁ κατάλληλος τῆς υἱοθεσίας καιρός, «*τό πλήρωμα τοῦ χρόνου*», ἀπέστειλε τόν υἱόν αὐτοῦ στόν κόσμο, γιά τήν σύναψη τῆς οριστικῆς συμφωνίας τῆς υἱοθεσίας, δηλαδή τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἡ ὁποία συνάπτεται μέ τήν μεσολάβηση τοῦ Χριστοῦ καί ἐπικυρώνεται μέ τό αἷμα του[93]. Συνεπῶς ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό τελεῖται μέ τήν Christi auctoritas, τήν

---

90. Β.Ε. Νικόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 386 ἑπ.

91. Ὁ Παῦλος τοῦτο τό τονίζει ἰδιαιτέρως καί τό προβάλλει ἐντόνως. *Ἐφ.* α', 4-5· «ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρό καταβολῆς κόσμου.... ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν *διά Ἰησοῦ Χριστοῦ*», «ἡ υἱοθεσία δηλ. τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό θά ἐπιτευχθῆ ὄχι μέσῳ ἄλλου τινός, ἀλλά διά Ἰησοῦ Χριστοῦ». Διά τοῦ φύσει υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος διά τῆς θυσίας του καί τῶν ἀξιομισθιῶν αὐτῆς θά φέρῃ εἰς πέρας τό σχέδιον τῆς θείας ἀγάπης, νά καταστῶμεν οἱ ἄνθρωποι τέκνα Θεοῦ». Βλ. Λ. Διαμαντόπουλου: *ὅ.π.*, σελ. 27. Βλ. καί Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ 388 ἑπ.

92. Βλ. περισσότερα γιά τήν υἱοθεσία στήν Παλαιά Διαθήκη Λ. Διαμαντόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 9 ἑπ.

93. Βλ. περισσότερα Β.Ε.Νικόπουλο: *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς μεσιτείας στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 60 ἑπ.

αὐθεντία δηλαδή τοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ[94]. Μέ τήν υἱοθεσία του ἀπό τό Θεό ὁ ἄνθρωπος καθίστανται υἱός τοῦ Θεοῦ[95] καί ὡς θετός υἱός του αὐτοδικαίως καί κληρονόμος αὐτοῦ, ἱκανός πλέον νά κληρονομήση τήν βασιλεία τοῦ Θεοῦ, πού εἶναι ἡ κληρονομία τοῦ Θεοῦ. Τό ἀποτέλεσμα τοῦτο τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό τονίζεται ἰδιαιτέρως ἀπό τόν Παῦλο, ὁ ὁποῖος γράφει στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή του ὅτι ὁ ἄνθρωπος διά τῆς υἱοθεσίας *«οὐκέτι ἐστί δοῦλος ἀλλ' υἱός· εἰ δέ υἱός καί κληρονόμος*

---

94. Περί τούτου ἐκτενέστερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 387 ἑπ.

95. Ἐνταῦθα εἶναι ἀναγκαῖον νά διευκρινισθῆ ὅτι ἡ υἱότης τοῦ ἀνθρώπου ἐπιτυγχανομένη διά τῆς υἱοθεσίας του ἀπό τό Θεό ...... τελείως ξένη πρός τήν υἱότητα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μόνον ἕνας ὁ Μονογενής Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι ὁ *φύσει* Υἱός ὁ «φυσικῶς καί ἀμεταπτώτως ἐξ αὐτοῦ γεγεννημένος». Βλ. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας: *Ἡ Βίβλος τῶν θησαυρῶν, Λόγος 12ος*, PG 75, 205, 213 καί *Ἰω.* α', 18. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι υἱός τοῦ Θεοῦ ὄχι κατά φύση ἀλλά «*κατά χάριν*», τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι τήν υἱοθεσία μας λαμβάνομεν ὡς δωρεάν, ὡς χάρη ἐκ μέρους τοῦ οὐρανίου Πατρός. Κάτι πού ὁ Παῦλος τονίζει ἰδιαιτέρως· «οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλά κατά τόν αὐτοῦ ἔλεον ἔσωσεν ἡμᾶς» *Τίτ.* γ', 5. *Γαλ.* δ', 5 καί πρό παντός *Ἐφ.* β', 4-10 ὅπου γράφει τά ἑξῆς ἀνεπανάληπτα καί ἀποκαλυπτικά: «Ὁ δέ Θεός πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει διά τήν πολλήν ἀγάπην αὐτοῦ ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς, καί ὄντας ἡμᾶς νεκρούς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ. *Χάριτι ἐστέ σεσωσμένοι* καί συνήγειρε καί συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἐνδείξητε ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις τόν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. *Τῇ γάρ χάριτι ἐστέ σεσωσμένοι* διά τῆς πίστεως καί τοῦτο οὐκ ἐξ ἡμῶν, Θεοῦ τό δῶρον, οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μή τις καυχήσητε». Οἱ πατέρες τονίζουν ἐναργέστατα τήν διαφορά τῆς νεότητας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό ἐκείνη τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἱερός Χρυσόστομος: εἰς *Ἰω.* ὁμ. 86, PG 59, σελ. 470 λέγει: «τό ὅτι καί οἱ ἄνθρωποι λεγόμεθα υἱοί τοῦ Θεοῦ οὐ πάντως τοῦτο ὁμοουσίους ἡμᾶς ποιεῖ τῷ Θεῷ. Υἱός λέγῃ σύ, ἀλλ' ἐκεῖνος ἐστίν. Ἐνταῦθα ρῆμα, ἐκεῖ πρᾶγμα. Υἱός λέγῃ, σύ, ἀλλά Μονογενής οὐ λέγῃ καθάπερ καί ἐκεῖνος, ἀλλ' ἣν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ πατρός οὐ διατρίβεις. Ἀλλ' ἀπαύγασμα τῆς δόξης οὐκ εἶ, οὐδέ χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως, οὐδέ μορφή τοῦ Θεοῦ ὑπάρχεις». Καί ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας τονίζει, *Εἰς Ἰω.* α', 12, PG 73, 153, «ἐξ ἧς ἔστίν ἰδεῖν τήν υἱότητα τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν οὐδεμίαν ἔχουσαν κοινωνίαν πρός τήν τῶν λοιπῶν υἱότητα. Ὃν τρόπον γάρ ἡ ἄρρητος αὐτοῦ ὑπόστασις ἀσυγκρίτῳ ὑπεροχῇ ἐδείχθη ὑπερκειμένη πάντων οἷς αὐτός τό εἶναι ἐχαρίσατο, οὕτως καί ἡ υἱότης αὐτοῦ κατά φύσιν τυγχάνουσα τῆς πατρικῆς θεότητος, ἀλέκτῳ ὑπεροχῇ διαφέρει τῶν δι' αὐτοῦ θέσει υἱοθετηθέντων».

Θεοῦ διά Χριστοῦ»[96] καί πιό ἐμφαντικά στήν πρός Ρωμαίους :«*εἰ δέ τέκνα καί κληρονόμοι, κληρονόμοι μέν Θεοῦ συγκληρονόμοι δέ Χριστοῦ*»[97]. Ἡ αὐστηρῶς νομική ἀνάλυση καί ἐπεξεργασία τῆς σκέψης τοῦ Παύλου ἐπί τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό καί εἰδικώτερα τοῦ τρόπου συνάψεως αὐτῆς καί τῶν ἀποτελεσμάτων της, ὁδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι ἡ υἱοθεσία αὐτή, ὅπως τήν συνέλαβε καί παρουσίασε μέσα ἀπό τήν περί δικαιώσεως διδασκαλία του ὁ Παῦλος, ἐμφανίζει μεγάλη ἀναλογία πρός τήν εἰσποίηση τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου[98]. Ὅπως ἡ εἰσποίηση ἔτσι καί ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό τελεῖται μέ συμφωνία τοῦ υἱοθετοῦντος Θεοῦ καί τοῦ υἱοθετουμένου ἀνθρώπου καί ἀφορᾶ ὅπως ἐκείνη αὐτεξούσιο πρόσωπο, τόν ἀπελευθερωθέντα ἄνθρωπο[99]. Ὅπως ἐκείνη καταρτίζεται populi auctoritate ἔτσι καί αὐτή συνάπτεται Christi auctoritate, μέ τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ τό ὁποῖο τήν περιβάλλει μέ αἰώνιο κῦρος[100]· καί ἀκόμη, ὅπως

---

96. *Γαλ.* δ', 7.

97. *Ρωμ.* η', 15.

98. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 389 ἑπ.

99. Ἡ θέση αὐτή ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ἐπίσημη θεολογική ἄποψη ἐπί τοῦ θέματος σύμφωνα μέ τήν ὁποία «ἐάν ἡ ἁγία Τριάς εἰργάσθη καί ἐργάζεται ἕως ἄρτι διά τήν υἱοθεσίαν ἡμῶν.... ἐν τούτοις εἶναι ἀπαραίτητος ἀνάγκη νά συνεισφέρῃ ὁ ἄνθρωπος καί τό ἐξ ἑαυτοῦ ἵνα ἀπαρτισθῇ ἡ υἱοθεσία». Βλ. Λ. Διαμαντόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 127. Διά τήν σύναψη τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό εἶναι ἀναγκαία ἡ συναίνεση τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἱερός Χρυσόστομος: *Εἰς Ρωμαίους* ὁμ. 16, PG 60, 661 ἑπ., σημειώνει χαρακτηριστικῶς: «εἰ τοίνυν ὁ Θεός ἐνεργεῖ, ἡμᾶς δεῖ τήν προαίρεσιν παρασχεῖν συγκεκροτημένην διά παντός, ἐσφιγμένην ἀδιάχυτον» καί ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας: *Κατηχήσεις*, Ζ', ΙΓ', PG 32, 620 γράφει μέ τό αὐτό πνεῦμα: «κλητοί γεγόνασι τινές κατά πρόθεσιν τήν τε τοῦ κεκληκότος καί τήν ἑαυτῶν», ὁ δέ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἐπιλέγει ἐμφαντικώτερα, *Εἰς Ρωμαίους ἀποσπάσματα*, PG 68, 632 ἑπ., ὅτι «ἀνάλογον τῇ χάριτι τήν οἰκείαν προαίρεσιν ἐπιδείξασθαι ἡμᾶς».

100. Τοῦτο καλλίτερα καί πληρέστερα ἀπό κάθε ἄλλον προβάλλει καί ἐξαίρει ὁ Μ. Ἀθανάσιος: *Κατά Ἀρειανῶν*, PG 73, 163, «πάντες ὅσοι υἱοί ... ἐκλήθησαν ... *διά τοῦ Λόγου υἱοποιήθησαν*, καθότι υἱοθεσία οὐ γένοιτ' ἄν χωρίς τοῦ ἀληθινοῦ Υἱοῦ, λέγοντος· οὐδείς ἐπιγινώσκει τόν πατέρα εἰ μή ὁ Υἱός καί ᾧ ἄν ὁ Υἱός ἀποκαλύψῃ». Ὀρθῶς δέ ὁ Λ. Διαμαντόπουλος, *ὅ.π.*, σελ. 99 γράφει: «Ὁ Υἱός ὑπῆρξε τό πρόσωπον τῆς Τριάδος τό ἐνανθρωπῆσαν καί ἀπό τῆς πλευρᾶς αὐτῆς ὑπῆρξε καί ἐκεῖνος ὅστις χάριν ῆς υἱοθεσίας ἡμῶν εἰργάσθη ἐν τῷ παρόντι κόσμῳ καί ἤγαγεν εἰς αἴσιον πέρας

μέ ἐκείνη (εἰσποίηση) ὁ υἱοθετούμενος εἰσέρχεται στήν οἰκογένεια τοῦ υἱοθετουμένου σέ θέση τέκνου, διακόπτοντας κάθε δεσμό (νομικό) πρός τήν φυσική του οἰκογένεια καί ἀποκτώντας αὐτοδικαίως κληρονομικό δικαίωμα ἔναντι τοῦ θετοῦ πλέον πατρός, ἔτσι καί μέ τήν υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό ὁ υἱοθετούμενος ἄνθρωπος καθίσταται υἱός τοῦ Θεοῦ καί συνεπῶς κληρονόμος αὐτοῦ, διακόπτοντας κάθε δεσμό πρός τήν ἁμαρτία καί τόν διάβολο[101]. Ἀντίθετα ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό φαίνεται ἀσυμβίβαστη προς τήν adoptio. Ὅπως σημειώθηκε ἤδη παραπάνω, ἐπειδή ἡ adoptio κατ' οὐσίαν συνιστοῦσε τρόπο μεταβίβασης τῆς patria potestas ἀπό τόν pater familias πρός τόν υἱοθετοῦντα, ἐτελεῖτο μέ συμφωνία αὐτῶν τῶν δύο (υἱοθετοῦντος καί pater familias) χωρίς νά μετέχει σ' αὐτήν ὁ υἱοθετούμενος. Τοῦτο ὅμως δέν μπορεῖ νά προσαρμοσθῆ στήν υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό, διότι προϋποθέτει συμφωνία για μεταβίβαση τῆς patria potestas ἀπό τόν ἕως τώρα ἐξουσιαστή τοῦ ἀνθρώπου, τόν διάβολο. Παρόμοια ὅμως συμφωνια μεταξύ Θεοῦ (ὡς υἱοθετοῦντος) καί διαβόλου (ὡς ἐξουσιαστῆ) εἶναι ἀδιανόητη[102]. Μέ τήν adoptio ὁ υἱοθετούμενος δέν διακόπτει τούς δεσμούς του πρός τήν φυσική του οἰκογένεια. Ἄν ὅμως συνέβαινε κάτι τέτοιο καί ἐπί τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό, ἔπρεπε ὁ υἱοθετούμενος ἄνθρω-

---

τῆς Τριάδος τό σχέδιον». Ἤδη ὁ Ἅγιος Εἰρηναῖος: *Κατά Αἱρέσεων*, βιβλ. III, IV, 1,4 σημειώνει: «Ὁ Θεός Λόγος ἐσαρκώθη ἵνα δωρήσηται ἡμῖν τήν υἱοθεσίαν.... Δι' αὐτό τοῦτο ἐνεσαρκώθη ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἵνα ὁ ἄνθρωπος συμπλεχθείς μετά τοῦ Λόγου καί ἀρνούμενος ἐντεῦθεν τήν υἱοθεσίαν χρηματίσῃ υἱός Θεοῦ».

101. Γι' αὐτό καί ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας: *Εἰς Ἰω.* ιζ' 14, 15. PG 74, 529 ἐπ. παρατηρεῖ εὔστοχα, ὅτι οἱ υἱοθετημένοι «ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖς διαλάμπουσαν τήν εἰκόνα τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ σύμμορφοί τε τῷ γνησίῳ γεγόνασιν Υἱῷ κατά μίμησιν τήν αὐτοῦ τῆς κοσμικῆς φαυλότητος τόν κλυδωνα παραθέοντες *ἀλλότριοί τε καί ξένοι* τῆς ἐν τῷδε τῷ βίῳ φιληδονίας τε καί ἁπάσης αἰσχρότητος ἀναδεδειγμένοι» Καί ὁ Λ. Διαμαντόπουλος,*ὅ.π.*, σελ. 144 ἐπί τῷ θεολογικώτερον σημειώνει ὅτι. «τό γεγονός τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεόν καθιστᾶ ξένον τον υἱοθετημενον πρός τόν κοσμον. Τό ὅτι ὁ Κύριος τόν ἐξέλεξε καί τοῦ ἔδωσε τήν χάριν νά γίνη τέκνον Του, τοῦ ἔχει δημιουργήσει νέας σχέσεις, νέα περιβάλλοντα, νέους δεσμούς, νέαν νοοτροπίαν καί νέας ἀντιλήψεις, ἐντελῶς ἀντιθέτους πρός ἐκείνας τοῦ κόσμου».

102. Βλ. περισσότερα, Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παυλου*, σελ. 390 ἐπ.

πος νά ἐξακολουθῇ νά ἔχῃ σχέσεις μέ τόν ἕως τώρα ἐξουσιαστή του διάβολο, κάτι ὅμως τό ὁποῖο εἶναι ἀσυμβίβαστο πρός τό σωτηριολογικό σχέδιο τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο σέ τελική ἀνάλυση ἀποβλέπει στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν διάβολο καί τήν ἐξ αὐτοῦ κινούμενη ἁμαρτία[103]. Ἀνεξαρτήτως ὅμως ἀπό αὐτές τίς διαφορές καί ἀντιθέσεις πού ὑφίστανται μεταξύ τους ἡ adoptio δέν μπορεῖ οὔτε ἀναλογικῶς νά ἐφαρμοσθῇ ἐπί τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό, γιά τόν βασικό λόγο ὅτι ἐκείνη (adoptio) ἔχει ὡς ἀντικείμενό της ὑπεξούσιο ἄνθρωπο (alieni Juris), τόν ὁποῖο καθιστᾶ πάλιν ὑπεξούσιο στόν υἱοθετοῦντα μέ τήν συναίνεση τοῦ pater familias τοῦ υἱοθετουμένου, ἐνῶ ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό ἀναφέρεται στόν ἤδη αὐτεξούσιο ἄνθρωπο, τόν ἀπελευθερωθέντα ἀπό τόν Χριστό δι᾿ ἐξαγορᾶς ἐκ τῆς δουλείας καί τῆς ἐξουσίας τοῦ διαβόλου, καί γι᾿ αὐτό ὁ ἄνθρωπος ὡς αὐτεξούσιος μετέχει ὁ ἴδιος στή σύναψη τῆς συμφωνίας περί υἱοθεσίας, τῆς ὁποίας δέν εἶναι τό ἀντικείμενο ἀλλά τό ἄλλο ἀπό τά ὑποκείμενά της[104].

Ἀλλά ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό δέν εἶναι δυνατόν νά προσαρμοσθῇ οὔτε πρός τούς τύπους τῆς υἱοθεσίας στούς ὁποίους προσέφευγαν οἱ peregrini τῶν ἀνατολικῶν κυρίως ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Εἰδικώτερα στόν πρῶτο ἀπό τούς τύπους αὐτούς, ὅπως σημειώθηκε ἤδη, ἐμφανιζόταν ὁ φυσικός πατέρας τοῦ υἱοθετουμένου ἐνώπιον τοῦ ἁρμοδίου ἄρχοντα καί ἐδήλωνε ὅτι παραιτεῖται ἀπό τήν ἐξουσία πού ἔχει ἐπί τοῦ πρός υἱοθεσίαν υἱοῦ του, τόν ὁποῖο μέ emancipatio[105] ἐγκαταλείπει πλέον στόν υἱοθετοῦντα. Ἄν ἐπιχειρήσωμε νά ἀντιστοιχήσωμε τήν υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό πρός τόν τύπο αὐτόν τῆς υἱοθεσίας τῶν peregrini, θά πρέπει κατ᾿ ἀνάγκη, νά ἀποδεχθοῦμε τοῦτο τό ἀπαράδεκτο γιά τό σωτηριολογικό σχέδιο τοῦ Θεοῦ σχῆμα, κατά τό ὁποῖο ὁ διάβολος, ὁ ὁποῖος ἦταν ὁ ἐξουσιαστής τοῦ ἀποστάτη ἀνθρώπου, ἐμφανίζεται ὑπό τήν ἰδιότητα αὐτή

---

103. Γι᾿ αὐτό ὁ Παῦλος σημειώνει ἐμφαντικώτατα: «Χάριτι ἐστέ σεσωσμένοι», *Ἐφ.* β', 4.

104. Περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 392 ἑπ.

105. Γιά τό εἶδος αὐτό δικαιοπραξίας κατά τό Ρωμαϊκό Δίκαιο βλ. Ν. Πανταζόπουλο: *Mancipatio et Auctoritas*, σελ. 45 ἑπ.

ἐνώπιον τοῦ ἄρχοντος, ὁ ὁποῖος σύμφωνα μέ ὅλο τό πνεῦμα τῆς περί δικαιώσεως διδασκαλίας τοῦ Παύλου, πρέπει νά θεωρηθῆ ὅτι εἶναι ὁ Χριστός, καί δηλώνει ὅτι παραιτεῖται ἀπό τήν ἐξουσία του ἐπί τοῦ υἱοθετουμένου ἀνθρώπου, τόν ὁποῖον ἐγκαταλείπει πλέον οἰκειοθελῶς στόν υἱοθετοῦντα αὐτόν Θεό. Εἶναι ὅμως ἀντιφατικό καί ὀξύμωρο νά ἀναγνωρίζεται τέτοιος ἀποφασιστικός ρόλος στόν διάβολο στήν τέλεση τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό, ὅταν εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου, στήν ὁποία ὁδηγεῖ ἡ υἱοθεσία του ἀπό τόν Θεό, δέν εἶναι τίποτε ἄλλο ἐκτός ἀπό τήν σωτηρία καί ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν ἴδιο τόν διάβολο, ὁ ὁποῖος βεβαίως, μισάνθρωπος καί μισόκαλος καθώς εἶναι, ἔχει κάθε λόγο νά ἀγωνίζεται μέ ὅλες τίς δυνάμεις του γιά τήν διατήρηση τῆς ἐξουσίας του ἐπί τοῦ ἀνθρώπου[106]. Ἀλλ᾽ οὔτε ὁ ἄλλος τύπος τῆς υἱοθεσίας τῶν peregrini προσαρμόζεται στήν υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό, διότι προϋποθέτει δήλωση τοῦ υἱοθετοῦντος ἐνώπιον τοῦ ἄρχοντος (συμβολαιογράφου) καί τοῦ φυσικοῦ πατέρα τοῦ υἱοθετουμένου, ὅτι υἱοθετεῖ τόν ἄνθρωπο, γεγονός πού σημαίνει ὅτι ὁ Θεός ὡς υἱοθετῶν δηλώνει ἐνώπιον τοῦ ἄρχοντος, ὁ ὁποῖος εἰκονίζεται στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί ἐνώπιον τοῦ διαβόλου, ὁ ὁποῖος ἐπέχει τήν θέση τοῦ ἐξουσιαστῆ τοῦ υἱοθετουμένου, τήν περί υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου βούλησή του. Καί στήν περίπτωση αὐτή ὁ υἱοθετούμενος δέν μετέχει στήν πράξη τῆς υἱοθεσίας, ἐνῶ ἀντίθετα παίρνει ἐνεργό μέρος ὁ διάβολος, ὁ ὁποῖος ἔτσι ἐμφανίζεται νά διαδραματίζη ἀποφασιστικό ρόλο στήν ὅλη ὑπόθεση τῆς δικαιώσεως. Ἐξ ἄλλου πρέπει ἰδιαιτέρως νά τονισθῆ, ὅτι καί στούς δύο τύπους τῆς υἱοθεσίας τῶν peregrini ὁ υἱοθετούμενος δέν διακόπτει τούς δεσμούς του μέ τήν φυσική του οἰκογένεια. Τό νομικό τοῦτο δεδομένο ἀποκλείει ἐκ τῶν προτέρων κάθε προσπάθεια συσχετισμοῦ τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό πρός τήν υἱοθεσία τῶν peregrini γενικῶς, διότι εἶναι ἀδιανόητο νά μιλᾶμε περί υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό ἀπό τήν μιά μέ σκοπό τήν σωτηρία τοῦ υἱοθετουμένου ἀπό τόν διάβολο καί τήν ἁμαρτία καί ἀπό τήν ἄλλη νά δεχόμεθα τήν ἐξακολούθηση

106. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 393 ἑπ.

τῶν σχέσεων τοῦ υἱοθετηθέντος ἀπό τόν Θεό ἀνθρώπου μέ τήν ἁμαρτία καί τόν διάβολο[107].

Συνεπῶς ὁ μονος τύπος υἱοθεσίας ἀπό ἐκείνους τούς ὁποιους ἐγνώριζε τό Δίκαιο ἐπί τῶν ἡμερῶν τοῦ Παύλου πρός τόν ὁποῖο ἐμφανίζει τήν μεγαλύτερη δυνατή ἀντιστοιχια ἡ υἱοθεσια τοῦ ἀνθρώπου ἐκ μέρους τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἐκεῖνος τῆς εἰσποιησης (adrogatio) τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου. Βεβαιως προϋποθεση καί τῆς εἰσποίησης εἶναι ἡ ἔλλειψη γνησίων κατιόντων τοῦ υἱοθετοῦντος[108].

Δεδομένου ὅμως ὅτι ὁ υἱοθετῶν τόν ἄνθρωπο Θεός ἔχει φυσικό Μονογενῆ Υἱό, τόν Χριστό, θά μποροῦσε κατ᾽ ἀρχήν να ὑποστηριχθῆ, ὅτι ἡ υἱοθεσία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό δεν μπορεῖ να ἔχη καμία νομική ἀντιστοιχία, οὔτε καί πρός την εἰσποίηση τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου. Ἐν τούτοις στήν βαθυτερη σκεψη τοῦ Παύλου ἡ φυσική σχέση τοῦ Χριστοῦ προς τον Θεο Πατέρα δεν θεωρεῖται ὡς ἐμπόδιο στήν υἱοθεσια τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό, διότι ὅπως προκύπτει κυριως ἀπο τό *Γαλ* δ', 4-6 στήν υἱοθεσία αὐτή υἱοθετῶν κατα την διδασκαλία τοῦ Παύλου εἶναι ὁ Θεός στήν τριαδικη ὑποσταση του ὡς Πατηρ, Υἱός καί Ἅγιον Πνεῦμα[109], ὁ ὁποῖος

---

107. Γι᾽ αὐτο ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας: *Εἰς Ἰωάννην*, α' 13, PG 73, 163 ἑπ. παρατηρεῖ για τις σχεσεις τοῦ υἱοθετουμενου ἀνθρωπου πρός τόν Θεο ἀλλα και προς τον διαβολο καί τον κυριαρχουμενο ἀπό αὐτόν κόσμο ὅτι, «Οἱ δια τῆς πιστεως τῆς εἰς Χριστον εἰς υἱοθεσιαν κεκλημένοι Θεοῦ τῆς μέν οἰκειας φυσεως την εὐτελειαν ἀπεδυσαντο, κατηγλαϊσμένοι δέ ὥσπερ ἀμφιῳ λαμπρῷ τῇ τοῦ τιμῶντος χάριτι πρός το ὑπέρ φύσιν ἀναβαινουσιν ἀξιωμα (τοῦ υἱοῦ). Οὐ γάρ ἔτι χρηματίζουσι τέκνα σαρκός, Θεοῦ δε μᾶλλον κατα θεσιν γεννηματα». Τήν σχεση δέ αὐτήν σκιαγραφεῖ ὀρθῶς ὁ Λ. Διαμαντοπουλος: *ὅ.π.*, σελ. 181 σημειώνοντας: «διά τῆς υἱοθεσιας μετεχομεν τῆς δοξης τῆς υἱότητος τῶν ὅλων καί ἄλλων ἐκφάνσεων τῆς δοξης τοῦ Χριστοῦ. Την δοξαν ταυτην δέδωκεν ἡμῖν ὁ Κύριος ἤδη ἀπό τοῦ παροντος μυστικῶς. Εἶναι δοξα ἐσωτερικη κυριαρχοῦσα εἰς τήν ψυχήν τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ περισσοτερον... Ἡ ψυχή καταλάμπεται ὑπό τοῦ φωτός τῆς δοξης τοῦ Κυριου μας...». Μετά ἀπο αὐτα πῶς εἶναι δυνατόν νά γίνη λόγος περι διατηρησεως ἐκ μερους τοῦ υἱοθετηθέντος ἀπο τον Θεο ἀνθρώπου μέ τόν ἕως τώρα ἐξουσιαστή του διάβολο;

108. Βλ. Γ. Πετροπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1346 ἑπ., Β. Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 389.

109. Και ἡ κρατοῦσα ἐπι τοῦ θέματος τούτου θεολογική ἄποψη δέχεται ὅτι ἡ υἱοθεσια τοῦ ἀνθρωπου καί γενικώτερα τό σχεδιο τῆς σωτηρίας του εἶναι ἔργο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ. Ὁ Κυριλλος Ἀλεξανδρειας: *Εἰς Ἰωαννην*, PG 74, 24, σημειωνει ἐμφαντικωτατα: «Ὅλης τῆς ἁγίας και ὁμοουσίου Τριάδος

(Θεός) ὡς τριαδική ἑνότητα δέν ἔχει Υἱόν. Καθένα ἀπό τά προσωπα τῆς Ἁγ. Τριαδος μετέχει στην υἱοθεσια ἐνεργα[110]. Ὁ Θεός πατερας συναπτει την συμφωνία τῆς υἱοθεσιας μέ τόν ἄνθρωπο. Ὁ Υἱός την ἐπικυρωνει με το αἷμα Του. Και τό Πνεῦμα το Ἅγιο την διαιωνιζει μεσα στην Ἐκκλησια, ὥστε να ἀπολαμβανουν τα ἀγαθα τῆς υἱοτητας ὅλοι οἱ ἄνθρωποι[111]. Εἰδικωτερα το Πνεῦμα το Ἅγιο συγκεκριμενοποιεῖ την συμφωνια τῆς υἱοθεσιας παρεχοντας στον καθε ἄνθρωπο χωριστα το δικαίωμα να κραξη τον Θεο «πατερα»[112].

ἐστιν ἡ τῶν καθ᾽ ἡμᾶς ἐπανορθωσις και δια πασης ἔρχεται τῆς θειας φυσεως ἡ ἐφ᾽ ἅπασι τοῖς παρ᾽ αὐτης δρωμενοις θελησις τε και δυναμις». Ἀπο θεολογικη ἄποψη, βλ. περισσοτερο Λ. Διαμαντοπουλο: ὅ.π. σελ. 83 ἑπ. ὁπου μεταξυ ἄλλων παρατηροῦνται και τα ἑξῆς ἀξιοσημειωτα, τα ὁποῖα ἀποδιδουν πληρως την ὀρθοδοξη θεση ἐπι τοῦ θεματος: «το μυστηριον το ἀποκεκρυμμενον ἀπό τῶν αἰωνων και ἀπο τῶν γενεῶν, το σχεδιον δηλαδη τῆς σωτηριας τοῦ ἀνθρωπινου γενους ἀπο τῆς ἁμαρτιας και του θανατου, και ἡ ἀνυψωσις του εἰς το πρωτοκτιστον καλλος, καθως και ἡ πραγματοποιησις τοῦ σχεδιου τουτου, ἀποτελοῦν ἔργον τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ... Ἡ υἱοθεσια ἀποτελοῦσα και αὐτη μέρος τοῦ σχεδιου τουτου δεν ἐξηρεθη τοῦ γενικοῦ κανονος. Ἡ ἐνεργεια τῆς Τριαδος ἀπητηθη δια την πραγματοποιησιν της...». Και προσθετει ἐπιγραμματικῶς: «Πατηρ, Υἱός και Ἅγιον Πνεῦμα βουλονται και ἐνεργοῦν ἀπο κοινοῦ ὥστε να καταστῆ δυνατον εἰς τον ἀνθρωπο να κραξη τον Θεον **ἀπό τά βάθη τῆς καρδίας του: *Πατέρα...*».**

110. Τοῦτο γινεται σαφεστατο ἀπο ὅσα ὁ Παῦλος γραφει στην προς Τιτο ἐπιστολη του κεφ. γ΄. στ. 5-6 «Ὅτε ἡ χρηστοτης και ἡ φιλανθρωπια ἐπεφανη τοῦ *σωτῆρος ἡμῶν Θεοῦ* ... κατα τον αὐτοῦ ἔλεον ἔσωσεν ἡμας δια λουτροῦ παλιγγενεσιας και ἀνακαινωσεως *Πνευματος Ἁγιου*, οὗ ἐξεχει ἐφ᾽ ἡμᾶς πλουσιως *δια Ἰησοῦ Χριστοῦ* τοῦ σωτῆρος ἡμῶν». Προς την αὐτην κατευθυνση τεινουν και τα ὅσα ὁ Παῦλος γραφει στους *Γαλατες*, κεφ. δ΄. στ. 6 , «ὅτι δε ἐστε υἱοι ἐξαπεστειλεν *ὁ Θεος, το Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ* εἰς τας καρδιας ἡμῶν, κραζον *ἀββᾶ ὁ πατηρ*». Σχετικα εἶναι και τα ὅσα ὁ Παῦλος γραφεις στην *Β΄Κορ. α΄*, 21-22 και *Ἐφ. β΄*, 18.

111. Ὀρθῶς *ὁ Λ. Διαμαντοπουλος ὅ.π.* σελ. 86, σημειωνει ἀκολουθωντας και ἐκφράζοντας την ὀρθοδοξη πιστη και παραδοση ὅτι «ἕκαστον τῶν προσωπων τῆς ἁγιας Τριαδος ἔχει και τον ἰδιαζοντα αὐτῷ ρολον ἐν τῇ υἱοθεσια... Τοῦτο ὅμως δεν σημαινει διασπασιν οὔτε τῶν προσωπων, οὔτε τῆς ἐνεργιας αὐτῶν. Παρα τον ρολον ἑκαστου Προσωπου ἡ ἐνεργεια εἶναι **ἑνιαία...».**

112. Γι᾽ αὐτο ὁ Μ. Ἀθανασιος: *Ἐπιστολή προς Σεραπιωνα*, 19 Β.Ε.Π. 33, σελ. 108 γραφει: «Το Πνεῦμα λαμβανοντες *υἱοποιουμεθα*... Χωρις τοῦ Πνευματος ξένοι ἐσμεν τοῦ Θεοῦ. Τῇ δε τοῦ Πνευματος μετοχῇ συναπτομεθα τῇ θεοτητι· ὥστε να εἶναι ἡμᾶς ἐν τῷ Πατρι μη ἡμετερου εἶναι ἀλλα τοῦ Πνευματος...» Και ὁ Μ. Βασιλειος *Περι Ἁγ. Πνευματος* 12, 27, PG 32, 116 ἑπ.

Χαρακτηριστικό εἶναι στό θέμα τοῦτο τό σχόλιο τοῦ Οἰκουμένιου στό *Γαλ.* δ', 4-6. «*Καί ὅρα ἔμφασιν τῆς Ἁγίας Τριάδος! Ὁ Πατήρ ἀπέστειλεν, ὁ Υἱός ἐσαρκώθη καί τό Πνεῦμα συνήργησε, ὅ καί εἰς τάς καρδίας ἡμῶν ὑπεισελθόν διδάσκει λέγειν: Ἀββᾶ ὁ Πατήρ*»[113].

Δύο ἄλλα Δίκαια, τά ὁποῖα φαίνονται ἴσως περισσότερα οἰκεῖα στόν Παῦλο, τό μέν λόγῳ τῆς καταγωγῆς του, τό δέ λόγῳ τῆς εὐρύτερης φιλοσοφικῆς του παιδείας[114], εἶναι τό ἑβραϊκό καί τό ἑλληνικό, ἀπό τά ὁποῖα κάποιος, χωρίς βαθύτερη μελέτη τοῦ πράγματος, θά μποροῦσε νά ὑποστηρίξη ὅτι ἄντλησε ὁ Παῦλος στό θέμα τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό. Καί τά δύο ὅμως αὐτά δικαιϊκά συστήματα ἀπορρίπτονται ἀπό τήν σκέψη τοῦ Παύλου ὡς ἀσυμβίβαστα στίς ἐπί μέρους ρυθμίσεις τῆς υἱοθεσίας πρός τόν τελικό σκοπό τοῦ Παύλου, πού εἶναι ἡ διά τῆς υἱοθεσίας ἐξασφάλιση ἀσφαλοῦς τρόπου κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως. Εἰδικώτερα τό ἑβραϊκό Δίκαιο[115] ἀποκλείεται ὡς πηγή τῆς σκέψης τοῦ Παύλου στό θέμα τῆς υἱοθεσίας,

---

γράφει ἀκόμη σαφέστερα: «οὔτε ἐπικαλέσασθαι δυνατόν τόν Πατέρα εἰ μή ἐν τῷ τῆς υἱοθεσίας Πνεύματι». Καί συνεχίζει κατά ἐμφανικώτερο τρόπο. «Διά Πνεύματος Ἁγίου ἡ εἰς παράδεισον ἀποκατάστασις... ἡ εἰς υἱοθεσίαν ἐπάνοδος, ἡ παρρησία τοῦ καλεῖν *πατέρα* ἑαυτῶν τόν Θεόν». Καί ἐπιλέγει: «ἡ οἰκείωσις πρός τόν Θεόν διά τοῦ Πνεύματος.... ὅ ἐστί υἱοθεσίας Πνεῦμα». Τέλος ὁ Ἱερός Χρυσόστομος: *Εἰς τήν Ἁγίαν Πεντηκοστήν*, ὁμιλία Β', PG 50, 464, γιά νά μείνωμε στούς κυριώτερους ἀπό τούς πατέρες, γράφει: «Διά τοῦ Πνεύματος δουλείας ἀπαλλαττόμεθα, εἰς ἐλευθερίαν καλούμεθα, *εἰς υἱοθεσίαν* ἀγόμεθα... Ὥστε ὅταν καλέσης τόν Πατέρα ἀναμνήσθητι ὅτι τοῦ Πνεύματος τήν ψυχήν κινοῦντος ἠξιώθης τῆς προσηγορίας ἐκείνης... εἰ μή ἦν Πνεῦμα Ἅγιον τόν Θεόν παρακαλέσαι οὐκ ἠδυνάμεθα οἱ πιστοί· λέγομεν γάρ Πάτερ ἡμῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς...».

113. Οἰκουμένιος, *Εἰς Γαλάτας* δ', 6, PG 118, 1137.

114. Γιά τό θέμα ἄν ὁ Παῦλος ἦταν κάτοχος γενικώτερης φιλοσοφικῆς γνώσης βλ. Β. Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, εἰσαγωγή, σελ. 38 ἑπ., Ν. Κούβαρη: *Εἰσαγωγή εἰς τάς περί Παῦλον σπουδάς*, Ἀθῆναι 1960, σελ. 40 ἑπ.

115. Γιά τά πιό γνωστά ξένα Δίκαια γενικῶς, βλ. Γ. Πετρόπουλο: *Ἱστορία καί Εἰσηγήσεις τοῦ Ρωμ. Δικαίου*, παρ. 2 σελ. 4 ἑπ. Εἰδικώτερα γιά τό Ἑβραϊκό Δίκαιο βλ. J.M. Powis: *The origin and Histori of Hebrew Law* 1931. J. Yahuda: *Law and Life according to Hebrew* Law 1932, καί Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, παρ. 2, Δ, σελ. 19. Γιά τό Ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο καί ἰδιαίτερα τό Ἀττικό βλ. L. Beauchet: *Histoire du droit prive de la République Recht und Rechsverfahren*, 1905.

κυρίως γιά τό λόγο ὅτι κατ' αὐτό κληρονόμος ἐξ ἀδιαθέτου καθίστατο μόνο ὁ πρωτότοκος υἱός τοῦ κληρονομουμένου. Τά «πρωτοτόκα» λοιπόν ἀπεμάκρυναν τόν Παῦλο ἀπό τό ἑβραϊκό Δίκαιο, διότι δέν μποροῦσε σέ καμιά περίπτωση νά δεχθῆ ὁ Παῦλος τόν ἄνθρωπο ὡς θετό τέκνο τοῦ Θεοῦ στή θέση τοῦ πρωτότοκου υἱοῦ αὐτοῦ[117]. Τέλος τό ἑλληνικό Δίκαιο καί εἰδικώτερα τό Ἀττικό, πέρα ἀπό τό γεγονός ὅτι δέν ἦταν κωδικοποιημένο σέ ἑνιαῖο κείμενο, ἀλλά βρισκόταν ἐγκατεσπαρμένο στίς ἐπί μέρους πόλεις[118], γεγονός πού δυσκόλευε τήν πρόσβαση σ' αὐτό κάποιου ξένου, περιεῖχε καί αὐτό κληρονομικές ρυθμίσεις πού ἦταν σέ βάρος τοῦ θετοῦ τέκνου, τοῦ ὁποίου περιορίζονταν αἰσθητῶς τό κληρονομικό δικαίωμα ἀπό τούς ἀγχιστεῖς τοῦ υἱοθετοῦντος καί τήν ἐπίκληρο[119].

Μόνη λοιπόν ἀσφαλής πηγή ἀπό τήν ὁποία εὔκολα μποροῦσε νά ἀντλήση ὁ Παῦλος στό θέμα τῆς υἱοθεσίας ὑπῆρξε τό Ρωμαϊκό Δίκαιο[120], τό ὁποῖο διέθετε τήν πληρέστερη ὅσο καί δικαιότερη ρύθμιση τοῦ θεσμοῦ τῆς υἱοθεσίας, ἐξασφαλίζοντας πρό παντός τό κληρονομικό δικαίωμα τοῦ θετοῦ τέκνου, κάτι τό ὁποῖο ἔχει κεφαλαιώδη σημασία γιά τόν Παῦλο, ὁ ὁποῖος σέ τελευταία ἀνάλυση ἀναζητεῖ τόν προσφορώτερο τρόπο κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως ἀπό τόν ἄνθρωπο, τόν ὁποῖο τό Ρωμαϊκό Δίκαιο παρέχει μέ τήν ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή, τήν ὁποία ἀναγνωρίζει καί στό θετό τέκνο μέ τήν ἴδια κτητική της λειτουργία ὅπως καί στό φυσικό τέκνο[121].

---

116. Βλ. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ., 18 ἑπ. καί τούς ὑπό τήν σημείωση 115 μνημονευομένους συγγραφεῖς.

117. Παρόμοια θέση θά ἀνέτρεπε θεμελιώδη δόγματα τῆς πίστεώς μας, αὐτήν τήν οὐσία τῆς πίστεως στό Χριστό ὡς μονογενῆ φυσικό Υἱό τοῦ Θεοῦ.

118. Βλ. περί τούτου κυρίως Ν. Πανταζόπουλο: *Ἱστορική Εἰσαγωγή εἰς τάς πηγάς τοῦ Ἑλλ. Δικαίου*, σελ. 13 ἑπ. καί A. Biscardi: *Ἀρχαῖο Ἑλληνικό Δίκαιο*, σελ. 34, 37.

119. Γιά τή θέση καί τά δικαιώματα τῆς *ἐπικλήρου* βλ. A. Biscardi: *ὅ.π.*, σελ. 174, 178.

120. Βλ. καί Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 389 ἑπ.

121. Βλ. Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 148 ἑπ.

4. Ὁ δικαιοκτητικός ρόλος τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς. Ἡ ἐπιλογή τῆς ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομικῆς διαδοχῆς ὡς τοῦ προσφορώτερου τρόπου κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως. - Οἱ δυσχέρειες στήν ἀναλογική ἐφαρμογή της ἐπί τοῦ πεδίου τῆς δικαιώσεως.

Μέ τήν ὁλοκλήρωση τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τον Θεό ἡ σκέψη τοῦ Παύλου προωθεῖται κατά νομική ἀκολουθία στήν κληρονομική διαδοχή[122], ἡ ὁποία κατά τό Δίκαιο, κυρίως τό Ρωμαϊκό, εἶναι ἡ ἀναγκαία συνέπεια τῆς υἱικῆς σχέσης, πού δημιουργεῖται μέ τήν υἱοθεσία. Ὅπως τονίσθηκε ἐπανειλημμένως ἀνωτέρω ἡ σκέψη τοῦ Παύλου ἀναζητεῖ ἀνθρώπινα πρότυπα, μέ τά ὁποῖα τό μυστήριο τῆς δικαιώσεως θά γίνη οἰκεῖο στόν ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος θά καταστῆ ἔτσι δικαιοῦχος πλέον τῆς ἴδιας τῆς σωτηρίας του. Τό πλέον πρόσφορο δικαιϊκό σχῆμα γιά τήν ὁλοκλήρωση τῆς σκέψης αὐτῆς εἶναι ὄντως τό κληρονομικό δικαίωμα τοῦ θετοῦ τέκνου. Γιά τόν Παῦλο ὡς νομοδιδάσκαλο, τίποτε δέν εἶναι περισσότερο φυσικό ἀπό τό κληρονομικό δικαίωμα τοῦ θετοῦ τέκνου, τό ὁποῖο ἄλλωστε καί κατά τά περισσότερα καί μᾶλλον προηγμένα Δίκαια, θεωρεῖται ἄρρηκτα συνδεδεμένο μέ τήν υἱότητα[123]. Ἐάν εἶσαι υἱός ἔχεις αὐτοδικαίως λόγῳ τῆς υἱότητας κληρονομικό δικαίωμα[124]. Αὐτός ὁ συλλογισμός προκειμένου γιά φυσικό τέκνο περνάει αὐτοδικαίως στή νομική ρύθμιση τῆς υἱότητας[125]. Δεδομένου ὅμως, ὅτι ἡ υἱοθεσία μιμεῖται καθ᾽ ὅλα τή φύση, ἡ ἀναγνώριση κληρονομικοῦ δικαιώματος καί στό θετό τέκνο ἐπιβάλλεται γιά τήν νομική καταξίωση τοῦ θεσμοῦ τῆς υἱοθεσίας[126]. Γι᾽ αὐτό ὁ νομοδιδάσκαλος πλέον

---

122. Γενικῶς περί τῆς ἐννοίας καί σπουδαιότητας τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς βλ. Γ. Μπαλῆ: *Ἐγχειρίδιον Κληρονομικοῦ Δικαίου*, σελ. 14 ἑπ. *Τόν Αὐτόν*, Κληρονομικόν Δίκαιον (κατά τόν Ἀστ. Κώδικα), σελ. 9 ἑπ.

123. Βλ. Γ. Μπαλῆ: *Κληρ. Δίκαιον*, σελ. 186 ἑπ.

124. Ἡ ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή στηρίζεται ἐπί τῆς συγγενείας ἐξ αἵματος. Βλ. Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, σελ. 187.

125. Βλ. τό ἄρθ. 1813 παρ. 1Α', κατά τό ὁποῖο «ὡς κληρονόμοι ἐξ ἀδιαθέτου στήν πρωτη τάξη καλοῦνται οἱ κατιόντες τοῦ κληρονομουμένου».

126. Γι᾽ αὐτό τό ἄρθ. 1579, παρ. ΑΚ ὁρίζει, «ἀπό τήν τέλεση τῆς υἱοθεσίας τό θετό τέκνο ἔχει θέση γνησίου τέκνου ἔναντι αὐτοῦ πού τό υἱοθέτησε».

᾿Απ. Παῦλος διακηρύσσει πρός τόν ἄνθρωπο τῆς «καινῆς κτίσεως» μέ τρόπο πού δέν ἐπιδέχεται τήν παραμικρή ἀμφισβήτηση: «*εἰ δέ τέκνα καί κληρονόμοι*» καί ἀλλοῦ «*εἰ δέ υἱός κληρονόμος Θεοῦ*»[127]. Δικαιολογημένα ὁ τόνος ἐδῶ εἶναι θριαμβευτικός. Ὁ ἐλεύθερος ἄνθρωπος μέ τήν υἱοθεσία του ἀπό τόν Θεό καθίσταται κληρονόμος αὐτοῦ. *Εἶναι ἡ εὐτυχέστερη κατάληξη τοῦ δράματος τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου*[128]. Κατά τήν διδασκαλία τοῦ Παύλου ἡ δικαίωση ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῆς κληρονομίας τοῦ Θεοῦ[129] καί συνεπῶς

---

127. *Ρωμ* η', 16 καί *Γαλ* δ', 7. Χαρακτηριστικά καί νομικῶς ἀξιόλογα εἶναι τά σχόλια τοῦ Ἱεροῦ Χρυσοστόμου: *Ὁμιλία ΙΕ' εἰς τήν προς Ρωμαιους*, ΕΠΕ 17, σελ. 201 ἑπ. «Εἰ δέ *τέκνα* φησί *καί κληρονόμοι*. Ὅρα πῶς κατά μικρόν αὔξει τήν δωρεάν. Ἐπειδή γάρ ἔνι καί τέκνα εἶναι καί μή κληρονόμους γενέσθαι (οὐδέ γάρ πάντως ἅπαντες κληρονόμοι οἱ παῖδες), ἐπάγει καί τοῦτο· ὅτι καί κληρονόμοι.... Ἀλλά οὐδέ ἐνταῦθα ἵσταται, ἀλλά καί τούτου μεῖζον τίθησι. Ποῖον δή τοῦτο; Ὅτι *Θεοῦ κληρονόμοι*· διό καί ἐπήγαγε· κληρονόμοι μέν Θεοῦ. Καί τό ἔτι πλέον ὅτι οὐχ ἁπλῶς κληρονόμοι ἀλλά καί *συγκληρονόμοι Χριστοῦ*. Ὁρᾷς πῶς φιλονικεῖ ἐγγύς ἡμᾶς ἀγαγεῖν τοῦ δεσπότου; Ἐπειδή γάρ οὐ πάντα τά τέκνα κληρονόμοι, δείκνυσιν ὅτι ἡμεῖς *καί τέκνα καί κληρονόμοι*. Ἐπεί δέ οὐ πάντες οἱ κληρονόμοι μεγάλων εἰσί κληρονόμοι πραγμάτων, δείκνυσι ὅτι καί τοῦτο ἔχομεν, κληρονόμοι ὄντες Θεοῦ. Πάλιν ἐπειδή κληρονόμον εἶναι συμβαίνει Θεοῦ οὐ πάντως δέ τῷ μονογενεῖ συγκληρονόμον, δείκνυσιν ἡμᾶς καί τοῦτο ἔχοντας». Τά σχόλια αὐτά τοῦ Ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται παγκοίνως ὅτι εἶναι ὁ ἐγκρατέστερος ἀπό ὅλους τούς ἑρμηνευτές τοῦ Παύλου, ἀποκαλύπτουν αὐτά καί μόνα τήν ὀξεία νομική σκέψη τοῦ μεγάλου Ἀποστόλου τῶν Ἐθνῶν, τόν τρόπο μέ τόν ὁποῖο αὐτή ἐξελίσσεται καί ἀναπτύσσεται, τό βάθος καί τήν ἀκρίβειά της. Τί ἄλλο στ' ἀλήθεια θέλομε, γιατί τί ἄλλο ἀπομένει, γιά νά ἀνακηρύξωμε τόν Παῦλο καί μέγα ὄντως νομοδιδάσκαλο;

128. Γιατί τί ἄλλο καλλίτερο μποροῦσε νά γίνῃ γιά τόν μεταπτωτικό ἄνθρωπο ἀπό τό νά καταστῆ υἱός τοῦ Θεοῦ διά τῆς υἱοθεσίας, ἀφοῦ προηγουμένως ἐλευθερωνόταν ἀπό τήν δουλεία τοῦ διαβόλου καί συνεπείᾳ τῆς υἱότητας νά κληρονομήσῃ τήν βασιλεία τοῦ Θεοῦ ὡς συγκληρονομος τοῦ Χριστοῦ; Κατά τήν διδασκαλία τοῦ Παύλου τοῦτο ἀποτελοῦσε τό ἀνεξιχνίαστο ἀπό τόν ἄνθρωπο μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ φυσικοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀφοῦ κατά τόν εὐαγγελιστη Ἰωάννη: *Α' Ἐπιστ.* γ', 8 «εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ ἵνα λύσῃ τά ἔργα τοῦ διαβόλου» καί ὅπως συμπληρώνει ὁ Παῦλος: ... β', 14-15, «ἵνα διά τοῦ θανάτου καταργησῃ τόν τό κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστι τόν διάβολον καί ἀπαλλάξῃ τούτους, ὅσοι φόβῳ θανάτου διά παντός τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας».

129. Ἀπό πολλά χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου ὅπως: *Γαλ.* γ', 18. *Ἐφ.* α', 14,18. ε', 5. *Κολ.* γ', 24. *Ἑβρ.* θ', 15. ια', 18 συνάγεται ὁ Παῦλος ὡς κληρονομία τοῦ Θεοῦ ἐννοεῖ «τό σύνολο τῶν ἀγαθῶν τῆς βασιλείας Του». Μέ ἄλλα

καθίσταται ἀντικείμενο τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος, ὡς θετό τέκνο τοῦ Θεοῦ, ἀποκτᾶ διά τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς τήν δικαίωση καί τήν βασιλεία τοῦ Θεοῦ πού συνιστᾶ τό σύνολο τῆς κληρονομίας του. Ὁ Παῦλος ὡς νομοδιδάσκαλος κατέληξε στήν ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή λόγω τοῦ καθολικοῦ χαρακτῆρα τῆς κτητικῆς λειτουργίας της[130]. Ὅλα τά Δίκαια καί εἰδικώτερα τό πληρέστερο ὅλων, τό ρωμαϊκό, προβάλλουν τήν κληρονομική διαδοχή ὡς τήν ὁμαδική ὑπεισέλευση τοῦ προσώπου στό ἑνιαῖο περιουσιακό σύνολο ἄλλου μετά τόν θάνατο αὐτοῦ[131]. Τό κύριο λοιπόν χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς εἶναι ἡ καθολικότητα τῆς κτητικῆς ἐνεργείας της. Τοῦτο ἱκανοποιεῖ πλήρως τή σκέψη τοῦ Παύλου στήν κατεύθυνση τῆς ἀναζήτησης τοῦ καταλληλότερου τρόπου κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως, παρόλο πού ἡ ἐφαρμογή τοῦ τρόπου αὐτοῦ στό πεδίο τῆς δικαιώσεως προσκρούει στό «νομικό λόγο» τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς, πού εἶναι ὁ θάνατος τοῦ κληρονομουμένου. Ἡ κληρονομικη διαδοχή χωρεῖ μετά τόν θάνατο τοῦ κληρονομουμένου. *Εἶναι διαδοχή «mortis causa»*[132]. Προϋποθέτει τόν θάνατο τοῦ κληρονομουμένου. Ὅπως προκύπτει δέ ἀπό τά προαναφερθέντα χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, καί ἀπό πολλά ἄλλα στά ὁποῖα γίνεται λόγος γιά «κληρονομία Θεοῦ», ὁ Παῦλος ὡς κληρονομούμενο θεωρεῖ τόν Θεό[133]. Τοῦτο ὅμως ἀποκλείει κατ' ἀρχήν τήν κληρονομική διαδοχή, δεδομένου ὅτι ὁ Θεός εἶναι ἐξ ὁρισμοῦ ἀθάνατος. Ἐπομένως λείπει ἐδῶ ὁ νομικός λόγος τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς, δηλαδή ὁ θάνατος τοῦ κληρονομουμένου. Παρ' ὅλα αὐτά ὁ Παῦλος ἐμμένει στήν ἀναφορά του στήν κληρονομική διαδοχή ὡς

λόγια ἀντικείμενο τῆς κληρονομίας τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ στό σύνολό της. Γι'αὐτό ἄλλωστε ἡ κληρονομία τοῦ Θεοῦ στήν ὁποία ἀναφέρεται ὁ Παῦλος χαρακτηρίζεται ὡς «*αἰώνιος κληρονομία*». *Ἑβρ.* θ', 15. Βλ. κυρίως Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 402 ἑπ.

130. Βλ. κυρίως Γ. Μπαλῆ: *Κληρ. Δίκαιον*, παρ. 10.

131. Βλ. γιά τό *Ρωμαϊκό Δίκαιο* Γ. Πετρόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 1199 καί γενικότερα Γ. Μπαλῆ: *ὅ.π.*, παρ. 10.

132. Γ. Μπαλῆ: *ὅ.π.*, παρ. 11.

133. Βλ. περισσότερα Β.Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου* σελ. 379 ἑπ.

τόν πλέον πρόσφορο τρόπο κτήσεως τῆς δικαιώσεως, ἄν καί γνωρίζη ὡς νομοδιδάσκαλος ὅτι ἡ πλήρης καί ἀπόλυτη ἐφαρμογή τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς στό σωτηριολογικό πεδίο εἶναι ἀδύνατη, ἀκριβῶς διότι λείπει στό χῶρο αὐτό ὁ νομικός λόγος αὐτῆς, ὁ θάνατος δηλαδή τοῦ κληρονομουμένου. Ἐπικαλεῖται ὡστόσο τόν θεσμό καί προσφεύγει σ᾽ αὐτόν, διότι ἀνταποκρίνεται πληρέστερα ἀπό κάθε ἄλλο δικαιοκτητικό γεγονός σ᾽ αὐτή τήν τελική φάση τῆς δικαιώσεως[134].

Γνωρίζει ὁ νομοδιδάσκαλος Ἀπ. Παῦλος ὅτι μόνο ἡ ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή συνιστᾶ «βεβαίαν» καί ἀμετάκλητη κτήση, καθ᾽ ὅσον δέν δύναται νά ἀνατραπῆ»[135]. Καί εἶναι ὄντως νομικῶς ἀκριβές, ὅτι ἡ ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή χωρεῖ ἀμέσως καί αὐτοδικαίως ex Lege, ὅταν βεβαίως δέν ὑφίσταται διαθήκη, καί μέ βάση αὐτή ἡ κληρονομία «ἐπάγεται» στούς ἐξ ἀδιαθέτου κληρονόμους καί εἰδικώτερα στά τέκνα (φυσικά καί θετά) τοῦ κληρονομουμένου[136]. Αὐτήν ἀκριβῶς τήν βεβαιότητα τῆς κτήσης, πού ἐκφράζει ἡ κληρονομική διαδοχή, θέλησε νά μεταφέρη ὁ Παῦλος στό σωτηριολογικό πεδίο, προκειμένου νά τονίση μέ τόν τρόπο αὐτό τήν βεβαιότητα τῆς δικαιώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό[137]. Ἑπομένως αὐτό τό ὁποῖο ἐνδιαφέρει τόν Παῦλο κατά τήν μεταφορά τοῦ θεσμοῦ τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς στό σωτηριολογικό ἐπίπεδο δέν εἶναι βεβαίως ἡ ἀπόλυτη σέ ὅλη τήν λειτουργικότητά της ἐφαρμογή, ἀλλά ἡ προβολή τῶν ἀποτελεσμάτων αὐτῆς in abstracto, ὅπως αὐτά ἐπέρχονται αὐτοδικαίως μέ τήν πλήρη ἐφαρ-

---

134. Βλ. Β.Ε.Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 398. *Τόν Αὐτόν: Προβλήματα ἀπό τήν χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς «μεσιτείας» στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*, Γρ. Παλ. 78 (1995), σελ. 62 ἑπ.

135. Τοῦτο ὁ Παῦλος ἰδιαιτέρως ὑπογραμμίζει στό *Ἑβρ.* θ', 16-17 σημειώνοντας μέ νομική ἀκρίβεια· «ὅπου γάρ διαθήκη (ἀλλά καί γενικώτερα κληρονομική διαδοχή), θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι αὐτοῦ διαθεμένου. Διαθήκη γάρ ἐπί νεκροῖς *βεβαία*, ἐπεί μήποτε ἰσχύει ὅτε ζῆ ὁ διαθέμενος». Ἐκτενῆ ἀνάλυση τοῦ νομικώτατου τούτου χωρίου βλ. στόν Β. Ε. Νικόπουλο: *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς μεσιτείας στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου, ὅ.π.*, σελ. 59 ἑπ.

136. Βλ. ἐκτενέστερα Γ. Μπαλῆ: *ὅ.π.*, παρ. 11.

137. Βλ. Β. Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.* σελ. 60 καί τόν *Αὐτόν: Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 399.

μογή τοῦ θεσμοῦ στό καθαρῶς νομικό πεδίο[138]. Μέ ἄλλα λόγια ὁ Παῦλος *ἐπιθυμεῖ νά ἐξάρη τήν βεβαιότητα τῆς δικαιώσεως κατά τό πρότυπο τῆς ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομικῆς διαδοχῆς*. Γι᾽ αὐτόν ἀκριβῶς τόν λόγο χαρακτηρίζει τήν δικαίωση ὡς «κληρονομία» τοῦ Θεοῦ καί τόν ἀπελευθερωθέντα καί ἀπό τόν Θεό υἱοθετηθέντα ἄνθρωπο κληρονόμο τοῦ Θεοῦ καί μάλιστα ἐξ ἀδιαθέτου. Ἀπ᾽ ὅλα τά σχετικά χωρία τῶν ἐπιστολῶν καί κυρίως ἀπό τά : «*εἰ δέ τέκνα καί κληρονόμοι*» καί «*εἰ δέ υἱός κληρονόμος Θεοῦ*» προκύπτει ἀσφαλῶς ὅτι ὁ Παῦλος ἐπιλέγει ὡς τρόπο κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως τήν ἐξ ἀδιαθέτου καί ὄχι τήν ἐκ διαθήκης κληρονομική διαδοχή[139]. Ἡ πρώτη-ἡ ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή- χωρεῖ αὐτοδικαίως μέ τόν θάνατο τοῦ κληρονουμένου καί ἔχει ὡς βάση τήν συγγένεια τοῦ κληρονόμου πρός τόν κληρονομούμενο. Ἔτσι οἱ συγγενεῖς ἐξ αἵματος ἤ ἐξ υἱοθεσίας, διότι καί αὐτοί ἐξομοιώνονται πρός τούς ἐξ αἵματος συγγενεῖς, καλοῦνται στήν κληρονομία μέ βάση τόν βαθμό τῆς συγγενείας τους κατά τάξεις[140]. Στήν πρώτη τάξη καλοῦνται τά τέκνα. Ἑπομένως τό θετό τέκνο καλεῖται ἐξ ἀδιαθέτου στήν πρώτη τάξη τῆς κληρονομικῆς διαδοχῆς[141]. Γι᾽ αὐτό ὁ Παῦλος τονίζει ὅτι «εἰ δέ τέκνα καί κληρονόμοι» τό ὁποῖο σημαίνει ὅτι, ἐφ᾽ ὅσον ὁ ἄνθρωπος διά τῆς υἱοθεσίας του ἀπό τόν Θεό κατέστη θετό τέκνο αὐτοῦ, εἶναι αὐτοδικαίως λόγω αὐτῆς τῆς ἰδιότητάς του ὡς θετοῦ τέκνου, καί κληρονόμος τοῦ Θεοῦ ἐξ ἀδιαθέτου, ἀφοῦ ὡς λόγο τῆς ἐπαγωγῆς τῆς κληρονομίας ἔχει τήν υἱϊκή σχέση, δηλαδή τήν συγγένεια καί ὄχι τήν διαθήκη. Ἡ ἐκ διαθήκης κληρονομική διαδοχή, ἡ ὁποία ἔχει τήν ἴδια ἐνέργεια ἀπό τήν ἄποψη τῆς κτήσεως τῆς κληρονομίας ὡς πρός τόν τετιμημένο μέ τήν διαθήκη, προϋποθέτει τήν σύνταξη διαθήκης ἐκ μέρους τοῦ κληρονομουμένου διαθέτη, ἡ ὁποία ἰσχύει πάντοτε μετά τό θάνατο αὐτοῦ[142].

---

138. Βλ. Β.Ε. Νικόπουλο: *ὅ.π.*, σελ. 399.
139. Περί τῶν νομικῶν αὐτῶν ἐννοιῶν, Βλ. Γ. Μπαλῆ: *ὅ.π.*, σελ. 10-11.
140. Βλ. περισσότερα Γ.Μπαλῆ: *Κληρον. Δίκαιον*, σελ. 117 καί 169.
141. Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, σελ. 169 ἑπ.
142. Βλ. γιά τήν ἔννοια τῆς διαθήκης καί τήν ἐκ διαθήκης διαδοχή, Γ. Μπαλῆ, *ὅ.π.*, σελ. 117 ἑπ.

Ὁ Παῦλος γνωρίζει πλήρως τήν ἔννοια καί σημασία τῆς διαθήκης, ὅπως προκύπτει κυρίως ἀπό τό χωρίο *Ἑβρ* θ', 16-17, «*ὅπου γάρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου· διαθήκη γάρ ἐπί νεκροῖς βεβαίᾳ, ἐπεί μήποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος*».[143] Παρ᾽ ὅλα αὐτά δέν ἐπιλέγει τήν ἐκ διαθήκης κληρονομική διαδοχή ὡς τρόπο κτήσεως τῆς κληρονομίας τοῦ Θεοῦ προφανῶς γιά τό λόγο, ὅτι δέν θέλει νά ἐμφανίση τό Θεό ὡς διαθέτη, συντάσσοντα διαθήκη, μέ τήν ὁποία νά ἐγκαθιστᾶ κληρονόμο του τόν ἄνθρωπο, ὅπως θά μποροῦσε νά κάνη τοῦτο καί γιά ὁποιονδήποτε ἄλλο π.χ. γιά τούς ἀγγέλους, πρᾶγμα πού θά σήμαινε πρῶτον μέν ὅτι «κατ᾽ ἐπιταγήν» τοῦ διαθέτη Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος εἶναι κληρονόμος Αὐτοῦ καί δεύτερον ὅτι παραγνωρίζεται ἡ διά τῆς υἱοθεσίας οἰκείωση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, δεδομένου ὅτι μέ τήν διαθήκη ὁ κληρονομούμενος μπορεῖ νά ἐγκαταστήση κληρονόμο καί μή οἰκεῖο[144]. Ὁ Παῦλος ὅμως θέλει ὁ ἄνθρωπος νά ἀποκατασταθῇ σέ θέση, τήν ὁποία εἶχε πρό τῆς πτώσεως, ἤτοι ἐκείνη τοῦ ἐλεύθερου καί οἰκείου τοῦ Θεοῦ, ὥστε ὡς ἐλεύθερος καί οἰκεῖος, μάλιστα δέ τέκνο πλέον τοῦ Θεοῦ, νά ἀποκτᾶ δικαιώματα ἀπέναντι στό Θεό, τά ὁποῖα θά ἀπορρέουν ἀπό αὐτή τή σχέση τῆς υἱότητας[145]. Μέ τήν ἐξ ἀδιαθέτου κληρονομική διαδοχή προβάλλεται ἀναγκαίως ἡ οἰκείωση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, τήν ὁποία ἡ διαδοχή αὐτή προϋποθέτει ὡς ἀναγκαῖο ὅρο αὐτῆς.

5. Τελικές συμπερασματικές κρίσεις

Ἀπό ὅλα τά ὅσα ἔχουν ἤδη ἀναπτυχθῇ ἐπιτρέπεται ἡ διατύπωση τῶν ἀκόλουθων συμπερασματικῶν κρίσεων. Εὔκολα πλέον χωρίς βάσιμες ἀντιρρήσεις, οὔτε ἀκόμη καί ἀπό τήν πλευρά τῶν θεολόγων, μπορεῖ νά γίνη κοινῶς ἀπο-

---

143. Βλ. παραπάνω σημ. 135 καί τό προμνημονευθέν ἔργο μας: *Προβλήματα ἀπό τήν χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς μεσιτείας στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου*, ὅ.π., σελ. 61 ἑπ.

144. Βλ. περισσότερα γιά τό περιεχόμενο τῆς διαθήκης καί τήν ἐλευθερία τοῦ διαθέτη περί τό διατίθεσθαι Γ.Μπαλῆ: *Κληρ. Δίκαιον*, σελ. 186 ἑπ.

145. Βλ. Β.Ε.Νικόπουλο: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 392 ἑπ.

δεκτή ἡ θέση ὅτι ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὡς ἐγκρατέστατος νομοδιδάσκαλος, στηρίζει τήν ὅλη περί δικαιώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό διδασκαλία του ἐπί τῆς τριλογίας τῶν νομικῶν ἐννοιῶν: *ἐλευθερία - υἱοθεσία- κληρονομία.* Τό νομικό αὐτό τρίπτυχο παρέχει στόν νομοδιδάσκαλο Ἀπόστολο Παῦλο τήν ἀναγκαία προτύπωση τῆς περί δικαιώσεως διδασκαλίας του. Ἡ νομική ἀξιολόγηση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου ὁδηγεῖ τόν νομικό ἐρευνητή τους στό ἀδιάσειστο συμπέρασμα, τήν πρός τό ὁποῖο ὁδό ἔχουν ἤδη διανοίξει κορυφαῖοι, ἀκόμη καί θεολόγοι, ἀναλυτές[146], ὅτι ὁ Παῦλος ἀντιμετωπίζει τήν δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό ὡς μία σύνθετη νομική πράξη, ἡ ὁποία ἐξελίσσεται μέ βάση ὁρισμένους θεσμούς καί ἔννοιες, ἡ λειτουργία τῶν ὁποίων, ἀναλόγως προσαρμοσμένη στό σωτηριολογικό πεδίο, βοηθάει στήν ἐξέλιξη καί ὁλοκλήρωση τῆς ὅλης ὑπόθεσης τῆς δικαιώσως. Ἡ δικαίωση δέν εἶναι ἁπλῶς δικανικό σχῆμα, ὅπως γινόταν δεκτό παλαιότερα[147], ἀλλά εἶναι κάτι τό νομικῶς πιό σύνθετο καί ἀνώτερο, εἶναι *νομική πράξη* ἤ ἀλλοιῶς *νομικό γεγονός ἤ συμβάν*, πού εἶναι ὁπωσδήποτε οὐσιαστικώτερο καί βεβαίως γιά τοῦτο περιεκτικώτερο σέ νόημα καί οὐσία ἀπό τήν ἁπλή δικανική ἤ διαδικαστική, κατά τήν σύγχρονη ὁρολογία, πράξη[148]. Ἡ τριλογία τῶν νομικῶν ἐννοιῶν *ἐλευθερία- υἱοθεσία- κληρονομία* ἀποτελεῖ, κατ᾽ ἐπιτυχή χαρακτηρισμό[149], τήν *σταθερή κλίμακα* τῆς δικαιώσεως, μέ τρεῖς ἀντίστοιχους ἀναβαθμούς βασικούς καί ἀναπόσπαστους. Σ᾽ αὐτούς ὅμως, ὅπως ἔχομε καταδείξει ἄλλοτε ἀλλοῦ[150], παρεμβάλλει ὁ Παῦλος καί ἄλλους ὑποβοηθητικούς τῶν τριῶν βασικῶν ἀναβαθμῶν τῆς σωτηριολογικῆς κλίμακας, οἱ ὁποῖοι εἶναι καί αὐτοί ἀμιγεῖς νομικές ἔννοιες ἐπιλεγμένες μέ ἀκρίβεια ἀπό τόν νομοδι-

---

146. Βλ. Ν. Λούβαρη: *Εἰσαγωγή εἰς τάς περί Παῦλον σπουδάς*, ἐκδ. β′ σελ. 59 καί 41 ὅπου παραπέμπει στίς σκέψεις τοῦ R. Lipsius κατά τόν ὁποῖον, «ἡ δικαίωσις κατά τόν Παῦλον δέν εἶναι ἁπλῶς δικαστική πρᾶξις ἀλλ᾽ ἅμα ἠθικόν συμβάν». *Die paulinische Rechtfertigungslehre*, 1853, σελ. 32 ἑπ.

147. Ν. Λούβαρη: *ὅ.π.*, σελ. 41.

148. Γιά τήν ἔννοια τῆς διαδικαστικῆς πράξης βλ. Κ. Μπέη: *Πολ. Δικονομία* (ἑρμηνεία κατ᾽ ἄρθρον), τόμ. Α′, Εἰσαγωγή, σελ. 52 ἑπ.

149. Βλ. Β.Ε.Νικόπουλο: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 381.

150. Β.Ε.Νικόπουλο, *ὅ.π.*, ἑπ. 63, σελ. 381 ἑπ.

δάσκαλο Ἀπόστολο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος μέ τόν τρόπο αὐτό ἐνεργοποιεῖ πλήρως τή νομική του σκέψη στό πνευματικό πεδίο τῆς δικαιώσεως. Ποτέ ἄλλοτε δέν ἀξιοποιήθηκε μέ τέτοια πληρότητα ἀλλά καί ἀποτελεσματικότητα ἡ ἐλευθερία, ὡς ἀναγκαῖος ὅρος τῆς ἀνθρώπινης προσωπικότητας, ὅσο τήν ἀξιοποίησε ὁ Παῦλος στό πεδίο τῆς δικαιώσεως, θέτοντας αὐτήν ὡς βάση τοῦ σωτηριολογικοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ. Χωρίς τήν ἀνάκτηση τῆς ἐλευθερίας του δέν μποροῦσε νά δικαιωθῆ ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος ἀπό τό Θεό. Μόνο οἱ ἐλεύθεροι ἀπό τήν δουλεία τοῦ διαβόλου κερδίζουν τή σωτηρία. Ὁ Παῦλος πιστεύει ὁ ἴδιος καί ἀπέδειξε μέ τήν περί δικαιώσεως διδασκαλία του, ὅτι ἡ δικαίωση καί σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὑπόθεση ἐλευθερίας. Βάση τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ἀποτελεῖ ἡ παύλεια διαπίστωση, ὅτι «ἡ δημιουργία ἡ πτῶσις, ἡ ἀπολύτρωσις διά τοῦ Χριστοῦ, τά βασικά ταῦτα χριστιανικά δόγματα, προϋποθέτουν τήν ἐλευθερίαν!»[151]. *Οἱ πρωτόπλαστοι ἔπεσαν κάνοντας χρήση τῆς ἐλευθερίας τους*. Καί ὁ μεταπτωτικός ἀδαμικός ἄνθρωπος σώζεται μέ τήν λυτρωτική θυσία τοῦ Χριστοῦ μόνο ἐάν κάνη χρήση τῆς ἐλευθερίας του, ἀφοῦ κανένας δέν ἐξαναγκάζεται πρός σωτηρία. Γι᾿ αὐτό ὁ Παῦλος παραγγέλλει πρός ὅλους ἀνεξαιρέτως: «*τῇ ἐλευθερίᾳ στήκετε, ᾗ Χριστός ἡμᾶς ἠλευθέρωσε*»[152]. Διότι μόνο ἐάν καί ἐφ᾿ ὅσον παραμείνουμε στό καθεστώς τῆς ἐλευθερίας, τό ὁποῖο ὁ Χριστός διά τοῦ σταυρικοῦ του θανάτου μᾶς ἐξησφάλισε, θά μπορέσουμε νά κερδίσωμε τή σωτηρία μας. *Ἡ πίστη στό Χριστό εἶναι πίστη ἐλευθερίας*[153]. Τοῦτο διακηρύσσει πρός πᾶσα κατεύθυνση καί ὁ Ἀδελφόθεος Ἰάκωβος, λέγοντας, ὅτι ἡ πίστη τῶν χριστιανῶν εἶναι «*νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας*»[154]. Καί τοῦτο διότι κατά τή διακήρυξη τοῦ Παύλου «*οὗ τό πνεῦμα Κυρίου ἐκεῖ ἐλευθερία*»[155].

Ἀλλά ἡ προηγηθεῖσα ἔρευνα κατέδειξε ἀκόμη, ὅτι ἡ ἐλευ-

---

151. Β. Ἰωαννίδης, *ὅ.π.*, σελ. 21 καί ἀνωτέρω σημ. 53.
152. *Γαλ ε'*, 1· βλ. περισσότερα ἀνωτ. σημ. 48.
153. Βλ. Β. Ἰωαννίδη, *ὅ.π.*, σελ. 29 ἑπ.
154. *Ἰακ. α'*, 25. Βλ. ἑρμηνεία καί σχόλια Στ. Σάκκου: *Ἑρμηνεία εἰς τήν ἐπιστολήν τοῦ Ἰακώβου*. Θεσσαλονίκη 1975, σελ. 39 ἑπ.
155. Βλ. *Β' Κορ. γ'*, 17.

θερία, ἡ μέ τή θυσία τοῦ Χριστοῦ ἀποδοθεῖσα στόν ἀδαμικό ἄνθρωπο, δέν ἀρκεῖ αὐτή καί μόνη νά τοῦ ἐξασφαλίση τή δικαίωση καί σωτηρία. Παρά τήν ἀπελευθέρωσή του ἀπό τά δεσμά τοῦ διαβόλου ὁ ἄνθρωπος ἐξακολουθοῦσε νά εἶναι «*ξένος*» πρός τόν Θεό. Γι' αὐτό ἡ σκέψη τοῦ Παύλου στρέφεται πρός τήν *οἰκείωση* τοῦ πεπτωκότος ἀνθρώπου μέ τόν Θεό του. Ὁ ξένος κι ὁ παρεπίδημος δέν ἔχει δικαιώματα. Μόνο *οἱ οἰκεῖοι*, τά μέλη τοῦ *οἴκου*, ἀποκτοῦν δικαιώματα. Τό ὕψιστο δέ ὅλων τῶν δικαιωμάτων εἶναι, κατά τόν Παῦλο, τό πρός δικαίωση καί σωτηρία δικαίωμα. Ὁ μεταπτωτικός ἄνθρωπος, παρά τήν ἀπελευθέρωσή του, ἐστερεῖτο αὐτοῦ τοῦ ὑψίστου δικαιώματος, διότι ἦταν ξένος ἀκόμη πρός τόν Θεό. Μέ τήν οἰκείωσή του ὅμως μέ τόν Θεό ὁ δρόμος πρός τήν δικαίωση εἶναι πλέον ἀνοιχτός. Στό σημεῖο αὐτό, τῆς οἰκείωσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, κορυφώνεται ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου[156]. Ἡ οἰκείωση ἐπιτυγχάνεται ἀποκλειστικῶς μέ νομικό τρόπο. Ὁ Παῦλος εὔκολα σχετικῶς ἀνεῦρε τόν τρόπο αὐτό στό θεσμό τῆς υἱοθεσίας[157]. Ὅπου ἡ φύση ἀρνεῖται τή δημιουργία σχέσης γονέα καί τέκνου, τό Δίκαιο ἀναπληρώνει τή φυσική αὐτή ἔλλειψη μέ τόν κοινῶς παραδεγμένο θεσμό τῆς υἱοθεσίας. Μέ τήν υἱοθεσία «*οἰκειοποιεῖται*» κάποιος ἄλλον σέ θέση τέκνου.

Ὁ Παῦλος, ὡς ἐγκρατέστατος νομοδιδάσκαλος, κατέχει πλήρως τήν φύση καί ἐνέργεια τῆς υἱοθεσίας, στήν ὁποία προσφεύγει γιά νά ἐξασφαλίση τό δικαίωμα τοῦ ἀπελεύθερου πλέον ἀνθρώπου πρός σωτηρία καί δικαίωση. Ἡ νομική του σκέψη ἀνιχνεύει σέ βάθος τήν προαιώνια βούληση τοῦ Θεοῦ νά σώση τόν πεπτωκότα ἄνθρωπο, φθάνοντας μέχρι τόν πυρῆνα τοῦ σωτηριολογικοῦ σχεδίου τοῦ Θεοῦ, στόν ὁποῖο ἐντοπίζει τήν ἐπιθυμία τοῦ Θεοῦ νά ἐνεργήση *ὡς πατέρας* γιά τή σωτηρία τοῦ παιδιοῦ του. Πῶς ὅμως δημιουργεῖται ἡ πατρική αὐτή σχέση μεταξύ Θεοῦ καί ἀνθρώπου; Ἀντίκειται στήν ἴδια τή φύση τοῦ Θεοῦ ὁ φυσικός τρόπος δημιουργίας τῆς πατρότητας. Γι' αὐτό δέν ἀπομένει παρά ἡ δυνατότητα δημιουργίας τεχνητῆς σχέσης πατρότητας καί υἱότητας, ὅπως τήν παρέχει τό Δίκαιο. Ὁ μεταπτωτικός

---

156. Βλ. Β. Ε. Νικόπουλο: *Ἡ Νομική Σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 382 ἑπ.
157. Β. Ε. Νικόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 381 ἑπ.

ἀδαμικός ἄνθρωπος εἶναι ἀνάγκη νά καταστῆ *οἰκεῖος* τοῦ Θεοῦ, παιδί τοῦ Θεοῦ, ὥστε νά κληρονομήση τή βασιλεία του. Μέ τήν υἱοθεσία αὐτό ἐπιτυγχάνεται πλήρως κατ' ἀπομίμηση τῆς φύσεως. Διαπιστώνομε, λοιπόν, ὅτι στή σκέψη τοῦ Παύλου ἡ υἱοθεσία δέν ἀναφέρεται ὡς γενική καί κοινότυπη ἔννοια, ἀλλά ἐνεργοποιεῖται ὡς εἰδικός νομικός ἀποκλειστικά τρόπος ἐξασφάλισης τῆς οἰκείωσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό[158]. Τό συμπέρασμα αὐτό εὔκολα συνάγεται ἀπό τά ὅσα ὁ Παῦλος γράφει πρός *Ἐφεσίους* (β', 19): «*ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστέ ξένοι καί πάροικοι, ἀλλά συμπολῖται τῶν ἁγίων καί οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ*». Ἡ ὅλη συνάφεια τοῦ στίχου αὐτοῦ στηρίζει ἀπόλυτα τήν ἄποψη ὅτι ἡ οἰκείωση τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό εἶναι κατά τήν παύλεια ἀντίληψη ἀναγκαῖος ὅρος τῆς δικαίωσης, καταλαμβάνοντας τήν δεύτερη βαθμίδα τῆς σωτηριολογικῆς κλίμακας. Παρακολουθῶντας αὐτή τή συνάφεια τοῦ *Ἐφ.* β', 19, ἡ ὁποία ἀνατρέχει στούς στίχους 13 καί ἑπ. τοῦ ἴδιου κεφαλαίου, διαπιστώνομε τόν λυτρωτικό ρόλο τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος στή φάση αὐτή τῆς δικαιώσεως ἐκδηλώνεται ἄμεσα σχεδόν πρός τήν κατεύθυνση τῆς οἰκείωσης τοῦ ἀνθρώπου, «*τοῦ ποτε ὄντος μακράν*» τοῦ Θεοῦ, μέ Αὐτόν, ὥστε νά «*γεννηθῇ ἐγγύς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ*». Ἐδῶ εἶναι ξεκάθαρος ὁ μεσολαβητικός ρόλος τοῦ μεσίτη Χριστοῦ μέ σκοπό τήν «καταλλαγή» τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, ἀφοῦ κατά τόν Παῦλο, ὁ Χριστός εἶναι «*ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τά ἀμφότερα ἕν καί τό μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας*» καί ἀκόμη εἶναι αὐτός ὁ ὁποῖος ἦλθε στόν κόσμο μέ σκοπό νά «*ἀποκαταλλάξῃ τούς ἀμφοτέρους ἐν ἑνί σώματι τῷ Θεῷ διά τοῦ σταυροῦ ἀποκτείνας τήν ἔχθραν ἐν αὐτῷ*»[159]. Αὐτά, συνδυαζόμενα ἀναγκαίως μέ τά ὅσα στή συνέχεια λέει ὁ Παῦλος κυρίως στό *Ἐφ.* β' ὅτι δηλαδή «δι' αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ) ἔχομε τήν *προσαγωγήν* οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνί Πνεύματι πρός τόν πατέρα», δέν ἀφήνουν πλέον καμιά ἀμφιβολία ὅτι

---

158. Β. Ε. Νικόπουλο, *ὅ.π.*, σελ. 386 ἑπ.

159. Περισσότερα γιά τόν ρόλο τοῦ Χριστοῦ ὡς μεσίτη βλ. μελέτη μου, *Προβλήματα ἀπό τή χρήση τῆς νομικῆς ἔννοιας τῆς μεσιτείας στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀπ. Παύλου*, ἀνάτυπο ἀπό τό περιοδικό «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς» τόμ. 78 (1995), σ. 31-79.

ὁ Παῦλος δέχεται ὅτι διά τοῦ Χριστοῦ ἐπιτεύχθηκε ἡ οἰκείωσή τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό διά τῆς υἱοθεσίας, καθόσον δέν προσῆλθεν ἀφ᾽ ἑαυτοῦ ὁ ἄνθρωπος στόν Θεό πρός υἱοθεσία, ἀλλά «προσήχθη» ὑπό τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος ἄλλωστε ρητῶς τοῦτο διεκήρυξε λέγοντας: «*Οὐδείς ἔρχεται πρός τόν πατέρα εἰ μή δι᾽ ἐμοῦ*». Αὐτά νομικῶς ἀξιολογούμενα προβάλλουν τόν ρόλο τοῦ Χριστοῦ στή σύναψη τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό, ἡ ὁποία, ὅπως τονίσθηκε ἤδη παραπάνω, συνάπτεται μέ τήν αὐθεντία τοῦ Χριστοῦ κατά τό πρότυπο *τῆς εἰσποίησης* τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου, ἡ ὁποία καταρτιζόταν populi auctoritate. Ὁ Παῦλος ἐπέτυχε μέ τήν υἱοθεσία νά καταστήση τόν μεταπτωτικό ἄνθρωπο *οἰκεῖο* τοῦ Θεοῦ ὡς τέκνο πλέον θετό αὐτοῦ, μέ τελικό στόχο τήν ἀπόκτηση τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως, ἡ ὁποία τώρα εἶναι κληρονομητή ἀπό τόν ἄνθρωπο, διότι νομικῶς τά τέκνα, φυσικά καί θετά, ἔχουν κληρονομικό δικαίωμα ἐπί τῆς κληρονομίας τοῦ πατέρα τους. Ἔτσι ἡ κληρονομική διαδοχή, καί εἰδικώτερα ἡ ἐξ ἀδιαθέτου, ἐπιλέγεται ἀπό τόν νομοδιδάσκαλο Ἀπ. Παῦλο, ὡς πλέον κατάλληλος καί ἀποτελεσματικός τρόπος κτήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς δικαιώσεως. Ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου στό πεδίο τῆς δικαιώσεως καταλήγει στό νομικό κανόνα «*εἰ δέ τέκνον καί κληρονόμος*», τόν ὁποῖο ἀποδέχονται ὅλα τά Δίκαια ὡς ἀναγκαία συνέπεια τῆς οἰκείωσης-συγγένειας.

Σ᾽ ὅλα τά Δίκαια τά τέκνα εἶναι ἀναγκαῖοι κληρονόμοι τοῦ πατέρα. Μέ βάση τόν κανόνα αὐτό τοῦ κληρονομικοῦ Δικαίου ὁ Παῦλος βλέπει τή δικαίωση ὡς κληρονομία τοῦ Θεοῦ, τήν ὁποία ἀποκτᾶ ὁ υἱοθετημένος ἀπό αὐτόν μεταπτωτικός ἄνθρωπος. Πρόκειται γιά τήν εὐτυχέστερη κατάληξη τοῦ δράματος τοῦ μεταπτωτικοῦ ἀνθρώπου, ὅπως αὐτή προβάλλει μέσα ἀπό τήν διαυγέστατη νομική σκέψη τοῦ Παύλου στά πλαίσια τῆς κεντρικῆς περί δικαιώσεως διδασκαλίας του. Καί αὐτά μέν ἀπό μία γενική *θεολογική, νομική* θεώρηση τῶν πραγμάτων. Ἐάν τώρα θελήσωμε νά καταλήξωμε σέ καθαρῶς νομικά συμπεράσματα ἀπό τήν παρακολούθηση τῆς νομικῆς σκέψης τοῦ Παύλου, ὅπως αὐτή ἀναπτύσσεται στά πλαίσια τῆς περί δικαιώσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό διδασκαλίας του, θά πρέπει πρῶτα

νά σημειώσουμε τήν βαθειά ἱκανοποίηση τοῦ νομικοῦ ἐρευνητῆ καί μελετητῆ τῶν παύλειων ἐπιστολῶν ἀπό τήν διαπίστωση ὅτι ὁ Παῦλος ἀντιμετωπίζει τήν δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό ὡς μία σύνθετη νομική πράξη, ἡ ὁποία ἐξελίσσεται κατ' ἀναλογίαν πρός ὡρισμένους θεσμούς καί ἔννοιες ἀκραιφνῶς νομικές, κυρίως δέ πρός τήν τριλογία τῶν νομικῶν ἐννοιῶν *τῆς ἐλευθερίας - υἱοθεσίας-κληρονομίας*, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ, κατά τήν διδασκαλία τοῦ Παύλου, τήν σταθερή κλίμακα τῆς δικαιώσεως, πλαισιωμένη καί ἀπό ἄλλους βοηθητικούς ἀναβαθμούς, πού καί αὐτοί στηρίζονται σέ ἀκραιφνῶς νομικές ἔννοιες, ὅπως τοῦ *ἀρραβῶνα, τῆς μεσιτείας, τῆς ἐπιτροπείας* κ.ἄ., κι αὐτό γιατί ἔτσι βλέπει τήν ἐπιστήμη τοῦ Δικαίου, τήν νομική καλούμενη κατά συνεκδοχή ἐπιστήμη, νά προσέρχεται, κατόπιν ἐπικλήσεως τοῦ Παύλου, θεραπαινίδα στό σωτηριολογικό ἔργο τοῦ Θεοῦ, παρέχοντας τήν βοήθεια της, ὅπου ὁ Παῦλος τήν θεωρεῖ ἀναγκαία, κυρίως γιά νά καταστῆ τό μέγα τῆς δικαιώσεως μυστήριο προσιτό στόν ἄνθρωπο καί ἀπόλυτα κατανοητό ἀπό αὐτόν. Στή συνέχεια ἡ ἔρευνα πού προηγήθηκε κατέδειξε τήν χρησιμότητα τῶν νομικῶν ἐννοιῶν καί σέ ἔξω δικαιϊκούς χώρους, καί μάλιστα σέ καθαρῶς πνευματικούς καί ἀκόμη ὑπερβατικούς καί μεταφυσικούς, ὅπως εἶναι βεβαίως ὁ χῶρος τῆς δικαιώσεως καί σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό. Ἀκόμη διαπιστώνομε ὅτι ὁ Παῦλος κατέχει σέ βάθος τίς νομικές ἔννοιες πού χρησιμοποιεῖ, καί ὄχι μόνο τοῦ ἑβραϊκοῦ, ἀλλά καί τοῦ ἑλληνικοῦ καί κυρίως τοῦ Ρωμαϊκοῦ Δικαίου[160]. Γνωρίζει τέλεια τόν ρόλο τόν ὁποῖο εἶναι ἱκανές νά διαδραματίσουν καί σέ ἐξωδικαιϊκό ἐπίπεδο, χάρη κυρίως στήν ἀξιοθαύμαστη σημασιολογική τους πληρότητα, τήν ρυθμιστική τους εὐλυγισία καί προσαρμοστικότητα, οἱ ὁποῖες ὀφείλονται, κατά γενική ὁμολογία, στήν ἄρτια ἐπεξεργασία τους ἀπό τό ἀπόλυτα ἐννοιοκρατούμενο Ρωμαϊκό Δίκαιο[161]. Περαιτέρω διαφαίνεται ξεκάθαρα ἡ σπάνια ἱκανότητα τοῦ Παύλου ὡς νομοδι-

---

160. Βλ. περισσότερα γιά τοῦτο, Β.Ε. Νικόπουλου: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, σελ. 130 ἐπ. καί 294 ἐπ.

161. Βλ. B.Küelber: *Τό Ρωμαϊκό Δίκαιον κατά τούς κλασσικούς χρόνους τῆς ἱστορίας του. Τμῆμα Γ΄ἐξελληνισθέν ὑπό Π. Βιζουκίδου*, σελ. 85 ἐπ.

δασκάλου πλέον, νά μεταφέρη καί νά ἐφαρμόζη τίς νομικές ἔννοιες ἀπό τό φυσικό τους νομικό στό ἀλλότριο κατ᾽ ἀρχήν ἐξωδικαιϊκό πνευματικό πεδίο.

Κανείς βεβαίως δέν μπορεῖ νά ἰσχυρισθῆ, ὅτι οἱ ἐπιστολές τοῦ Παύλου, οὔτε ἡ προς Ρωμαίους οὔτε ἡ πρός Γαλάτας, ἀποτελοῦν νομικά ἐγχειρίδια. Κάτι τέτοιο βρίσκεται ἔξω ἀπό τίς προθέσεις τοῦ Παύλου. Πιστεύομε, ὅμως, ὅτι οἱ ἐπιστολές, ὅλες ἀνεξαιρέτως, ἐγράφησαν ὄχι μόνο ἀπό τόν *«ἀπόστολον»*, ἀλλά καί ἀπό τόν *«νομοδιδάσκαλο»* Παῦλο. Τοῦτο γίνεται εὐχερῶς κατανοητό ἀπό ὡρισμένα χαρακτηριστικά σημεῖα αὐτῶν, στά ὁποῖα ἡ ἐπίδραση[162] τῆς νομικῆς σκέψης τοῦ Παύλου εἶναι πλέον ἢ ἔκδηλη. Ἕνα τέτοιο σημεῖο τῶν ἐπιστολῶν εἶναι ἀναμφισβητήτως καί τό ἀναφερόμενο στήν διδασκαλία τοῦ Παύλου περί δικαιώσεως. Ἐδῶ ἡ νομική σκέψη τοῦ Παύλου εἶναι *ὑπερχειλής*. *Ἡ ἀπελευθέρωση τῶν δούλων*, ἡ *υἱοθεσία τῶν ἀπελεύθερων καί τό κληρονομικό δικαίωμα τοῦ θετοῦ τέκνου* δέν θά μποροῦσαν νά ἐνεργοποιηθοῦν στό αὐστηρῶς πνευματικό πεδίο τῆς δικαιώσεως ἀπό ὁποιονδήποτε ἄλλο ἀπόστολο τοῦ Χριστοῦ, πλήν τοῦ Παύλου, γιατί ὡς ἀκραιφνεῖς νομικές ἔννοιες, εἶναι ἀναγκαῖον, ἀπό τή φύση τῶν πραγμάτων, νά χρησιμοποιοῦνται μόνο ἀπό νομικό, ὅπως βεβαίως ἀποδεικνύεται ἀπό πολλά χωρία τῶν ἐπιστολῶν ὅτι ἦταν ὄντως ὁ μέγας τῶν Ἐθνῶν Ἀπόστολος Παῦλος[163]. Ἡ ὅλη περί δικαιώσεως διδασκαλία τοῦ Παύλου, στηριγμένη ἐπί τῶν προαναφερθεισῶν νομικῶν ἐννοιῶν τῆς ἐλευθερίας, υἱοθεσίας καί κληρονομίας, ἀποτελεῖ τήν ἰσχυρότερη ἐπιβεβαίωση τοῦ καί ἀλλοῦ εἰδικῶς καί διά μακρῶν ὑποστηριχθέντος συμπεράσματος, ὅτι ὁ Παῦλος ἐκτός ἀπό «κλητός» τοῦ Θεοῦ ἀπόστολος, ὑπῆρξε καί μέγας *νομοδιδάσκαλος*, *«κατά νόμον φαρισαῖος»*, *«κατά δικαιοσύνην τήν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος»*, *«πεπαιδευμένος κατ᾽ ἀκρίβειαν τοῦ πατρώου νόμου»*[164]. Διότι μόνο ἐμπνευσμένος νομοδιδάσκαλος

---

162. Β. Ε. Νικόπουλος: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*, Εἰσαγωγή, σελ. 35 ἑπ. καί 294 ἑπ.

163. Βλ. Β. Ε. Νικόπουλου: *Ὁ Ἀπ. Παῦλος ὡς νομικός*, ἀνάτυπο ἀπό το περιοδικό «Γρηγόριος Παλαμᾶς», 1979 σελ. 61 ἑπ.

164. Βλ. εἰδικῶς Β. Ε. Νικόπουλου: *Ἡ Νομική σκέψη τοῦ Ἀπ. Παύλου*,

μποροῦσε νά διατυπώση παρόμοια διδασκαλία μέ βάση ἀκραιφνῶς νομικά πρότυπα! Ἔτσι διά τοῦ Παύλου ὡς νομικοῦ, ἐπιτυγχάνεται πλέον ἡ *ἐξιλέωση* τῆς δικαιϊκῆς ἐπιστήμης ἀπέναντι στό Θεό, γιά τίς πολλές ἁμαρτίες της, στίς ὁποῖες περιέπεσε ἀπό τήν ἐποχή τῶν γραμματέων καί φαρισαίων, οἱ ὁποῖοι δέν ἔπαυαν νά «πειράζουν» τόν Χριστό ἐκθέτοντας ἐνώπιόν του ὅλους τούς νομικούς[165].

Ἐξιλεωμένη δέ διά τοῦ νομοδιδασκάλου Ἀποστόλου Παύλου ἡ νομική ἐπιστήμη, διευκολύνει τήν ἐξιλέωση ὅλων ὅσων θέλουν νά σωθοῦν, διά τῆς δικαιώσεως, ἡ ὁποία παρέχεται στόν μεταπτωτικό ἄνθρωπο, μέσα ἀπό καθαρῶς νομικούς θεσμούς καί ἔννοιες, ἐπιλεγμένες «κατ᾿ ἀκρίβειαν» πρός τόν σκοπό αὐτό ἀπό τόν νομοδιδάσκαλο Ἀπόστολο Παῦλο, ὅπως κατέδειξε ἡ παροῦσα ἔρευνα.

δι᾿ ὅλου τοῦ ἔργου γενικῶς, ἀλλά κυρίως στήν εἰσαγωγή.

165. *Μτ* κβ', 35. *Λκ*. ζ', 30, ι', 35, ια', 45, 46, 52, ιδ', 3.

Μ.Γ. Βαρβούνη, Ἐπικούρου Καθηγητοῦ
Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θρακης

Ἅγιον Ὄρος καί Σάμος

Οἱ σχέσεις τοῦ Ἁγίου Ὄρους με το νησι τῆς Σαμου ὑπῆρξαν πολλές, πυκνες και πολυεπιπεδες, ὅπως ἄλλωστε συνεβη καί με πολλα ἀλλα ἑλληνικα νησια[1], καθως ἡ ἔρευνα ὁλοένα και ἀποκαλυπτει. Δεν εἶναι μονο τα πεντε ἁγιορειτικά μετοχια τῆς Σαμου[2], που με την παρουσια και τη δραση τους καλυπτουν τον 18ο και τον 19ο αἰωνα, ἀλλα καί μια ὁλοκληρη σειρα μαρτυριῶν, που γινεται προσπαθεια ἐδῶ νά συγκεντρωθοῦν και να ὀργανωθοῦν, ὥστε να ἔχουμε πιά ἕνα διάγραμμα τῶν σχεσεων αὐτῶν, το ὁποῖο θά πρεπει βεβαιως μελλοντικα να συμπληρωθεῖ, θα ἀποτελεῖ ὅμως ταυτοχρονως και μια στερεη βαση για την συνολικη και λεπτομερη μελετη τοῦ ὅλου ζητηματος.

Ἀξίζει ἐδῶ νά σημειωθεῖ ὅτι μια οἰκογενεια Σαμιων ἀνα-

---

1. Βλ. χαρακτηριστικα E.Nicolaou, *Le mont Athos et la mer Egée les propriétés du monastère de Xéropotamou à Naxos*, Paris 1987 και ὁ ἴδιος, «Για το μετοχι τῆς μονῆς Διονυσιου Ἁγιου Ὄρους στη Νάξο (β΄ μισό 17ου αἰ.)», *Πρακτικα Α΄ Πανελληνιου Συνεδριου «Ἡ Νάξος δια μεσου τῶν αἰωνων»*, Ἀθηνα 1994, σ. 553-560, με σχετικη βιβλιογραφια σ. 561-562. Ὁ ἴδιος, «Ἡ Ι. Μονη Μεγιστης Λαύρας τοῦ Ἁγ. Ἀθανασιου και ἡ νῆσος Ἅγ. Εὐστρατιος», *Παρνασσός 32*, *Πρακτικά Τριημερου Αἰγαιου* (1990), σ. 282-289.

2. Ἐμμ. Κρητικιδης, *Περιβασις Σαμιου τινος εἰς τας Μονας και Μετοχια τῆς Σάμου κατα το 1854*, Ἐν Σμυρνη 1866, σ. 33. Ἐπ. Σταματιαδης, *Σαμιακα ἤτοι ἱστορία τῆς νησου Σαμου ἀπο τῶν παναρχαιων χρονων μεχρι τῶν καθ᾽ ἡμᾶς* 4, Ἐν Σαμω 1886, σ. 268 ὅπου τα μετοχια κατα οἰκισμό τοῦ νησιοῦ, και σσ. 393, 394. Ἰω. Κουκουλης, *Ἡ νῆσος Σαμος ἤτοι πραγματεια περι τῆς φυσικῆς και τῆς πνευματικῆς καταστασεως αὐτῆς ὡς ἔχει νῦν*, Ἐν Ἱεροσο-λύμοις 1910, σ. 106-107.

φέρεται στό *Πρακτικό* καταγραφῆς τῶν κτημάτων τῆς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας, πού συνέταξαν τό 1321 οἱ Κωνσταντῖνος Περγαμηνός καί Γεώργιος Φαρισαῖος[3], γεγονός πού ἀποδεικνύει τήν παλαιότητα αὐτῶν τῶν σχέσεων.

Σύμφωνα μέ μία μαρτυρία σέ βιβλιοθήκη μονῆς τοῦ Ἁγίου Ὄρους σωζόταν τό χειρόγραφο μιᾶς χρονογραφίας γιά τή Σάμο, ὑπό τόν τίτλο *Τά Σαμίων*, ἔργο τῆς Σαμίας Εὐφροσύνης, πού ἔφυγε ἀπό τήν Κωνσταντινούπολη μετά τό 1453[4]. Ἄν καί τό συγκεκριμένο κείμενο ἀνήκει στό χῶρο τοῦ μύθου, ἡ σπουδαία περιγραφή τοῦ νησιοῦ ἀπό τόν Καισάριο Δαπόντε, ξηροποταμινό μοναχό, μετά τήν ἐπίσκεψή του στά 1764, πού δημοσιεύθηκε μάλιστα ἀπ᾽ τόν Ἐπ. Σταματιάδη μέ βάση χειρόγραφο τῆς Ἑλληνικῆς Σχολῆς τῆς Περαίας Κωνσταντινουπόλεως[5], ἀποτελεῖ μιά ἀναντίρρητη καί χρήσιμη γιά τόν ἱστορικό πραγματικότητα.

Στό ἁγιώνυμο Ὄρος ἀσκήτεψε μιά σειρά Σαμίων μοναχῶν, πού συχνά ἄφησαν ἁπτά τά ἴχνη τῆς παρουσίας τους ἐκεῖ. Ὅταν, γιά παράδειγμα, τό 1613 ἀνοικοδομήθηκε τό παρεκκλήσι στά δεξιά τῆς λιτῆς τοῦ καθολικοῦ, στή Μονή Μεγίστης Λαύρας, στό ὑπέρθυρο τῆς μεσημβρινῆς θύρας χαράχθηκε ἡ ἀκόλουθη ἐπιγραφή:

Ὡς καί πάρος ἔμοι γε, Παρθένε κόρη,
Δόμον ὑπέσχον φυλάττειν ἄχρι τέλους.
Οὕτω καί τόνδε, ὅν Μαρτύριος πῆξεν,
Ὁ Σάμου πρώην Ἀρχιερεύς τυγχάνων,
Νῦν δέ σχολάζων ἐνταῦθα ὡς καί ἄλλοι,
Καί πάσης βλάβης ἱκετεύω φυλάττειν.
Ὡς τοῦ Υἱοῦ μου μεσίτριά τε πέλων
Καί τόνδε πάτερ φυλάξω εἰς αἰῶνας.
Ἡ Οἰκονόμος τῆς Λαύρας[6]

3. Fr. Dölger, *Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges*. München 1943, ἀρ. 70-71. P. Lemerle -A. Gouliou -N. Svoronos-D. Papachrysanthou, *Actes de Lavra Texte* II : *De 1204 à 1348*. Paris 1977, σ. 232. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Σαμιακά λαογραφικά καί παλαιογραφικά σύμμεικτα Ι», *Σαμιακή Ἐπιθεώρηση* 42 (1994), σ. 253-255.

4. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά... ὅ.π.*, 1. Ἐν Σάμῳ 1881, σ. 3.

5. *Ἐπετηρίς τῆς Ἡγεμονίας Σάμου* τοῦ ἔτους 1877, σ. 54 κ.ἑξ. Ἐπ. Σταματιάδης, *ὅ.π.*, σ. 9.

6. Γεράσιμος Σμυρνάκης, *Τό Ἅγιον Ὄρος*. Ἀθῆναι 1903 (ἀνατ. Καρυές

Ἀπό ἀρχειακές πηγές γνωρίζουμε ὅτι ὁ Σάμου Μαρτύριος ἐκοιμήθη στή Λαύρα, στίς ἀρχές τοῦ 17ου αἰώνα[7]. Σάμιος ἦταν καί ὁ προηγούμενος τῆς μονῆς Καρακάλλου Νεόφυτος, πού χρηματοδότησε τήν τοιχογράφηση τοῦ νάρθηκα, στό καθολικό τῆς μονῆς, ἕνα ἔργο πού ὁλοκληρώθηκε στίς 29 Ἰουνίου 1750[8]. Ἡ ἐπιγραφή τῆς πύλης τοῦ νάρθηκα εἶναι διαφωτιστική:

Ἀνεστορίθη καί ἐγκαλοπίσθη ὁ παρόν ἄρτικας
διά συνδρομῆς καί ἐξόδου τοῦ πανοσιωτάτου
προηγουμένου κύρ Νεοφύτου ἐκ νύσου Σάμο
ἐκ κόμης Καρλόβασι, ἔτους αψν΄ ἠουνήου κθ΄.
χείρ εὐτελοῦς Σεραφείμ καί Κοσμᾶ τῶν ἱερομονάχων
τῶν ἐξ Ἰωαννίνων [9].

Ἀλλά καί ὁ Σάμιος ἱεροδιάκονος Διονύσιος ὑπῆρξε μαθητής τοῦ Εὐγενίου Βούλγαρη στήν Ἀθωνιάδα Σχολή, περί τό 1759, ὁπότε συνυπέγραψε μέ συμμαθητές του αἴτηση πρός τόν πατριάρχη Κύριλλο, γιά νά παραμείνει ὁ Βούλγαρης καθηγητής στή Σχολή[10]. Στά μέσα τοῦ 18ου αἰώνα ἀκμάζει ὁ Ἰβηρίτης Κοσμᾶς μοναχός ὁ Σάμιος, πού ἔχει ἀντιγράψει τά χειρόγραφα 1641, 1642 (τοῦ 1752), 1684 (τοῦ 1753), 1676, 1677, 1678 (τοῦ 1754), 1682, 1683, 1674 (τοῦ 1755), 1675 (τοῦ 1756), 1681, 322 (τοῦ 1757), 453 (τοῦ 1758), 1672, 1673 (τοῦ 1760) καί τά ἀχρονολόγητα 1679 καί 1680 τῆς βιβλιοθήκης τῆς μονῆς Ἰβήρων[11], ἀλλά καί τά χειρόγραφα

1988), σ. 386. Νικόδημος Λαυριώτης, *Μεγίστη Λαύρα τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου Ἁγίου Ὄρους. Εἰκονογραφημένος ὁδηγός. Προσκυνητάριον.* Ἅγιον Ὄρος 1988, σ. 41, ὅπου στόν Μαρτύριο ἀποδίδεται ἡ ἀναστύλωση τοῦ ναοῦ τό 1613, μετά τήν καταστροφή του ἀπό σεισμό τό 1585.

7. Ἰω. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου ἀπό τῆς ἱδρύσεως αὐτῆς μέχρι σήμερον.* Σάμος 1967, σ. 52.

8. Γεράσιμος Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 578.

9. Ἐπ. Σταματιάδης, *ὅ.π.*, σ. 529 [= *Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια* 5: 13 (1884-85), σ. 190].

10. Ἐπ. Σταματιάδης, *ὅ.π.*, σ. 526. Τό κείμενο βλ. στήν *Πανδώρα* 11 (1861), σ. 245.

11. Ἀπό πληροφορίες τοῦ βιβλιοθηκαρίου τῆς μονῆς π. Θεολόγου, τόν ὁποῖο καί εὐχαριστῶ· πρβλ. Λ. Πολίτης - Μ. Πολίτη, «Βιβλιογράφοι τοῦ 17ου-18ου αἰώνα. Συνοπτική καταγραφή», *Δελτίο Ἱστορικοῦ καί Παλαιογραφικοῦ Ἀρχείου* 6 (1988-1992), σ. 511-512.

862, 285 (τοῦ 1737-1738), 861 καί 863 τῆς μονῆς Θεολόγου Πάτμου[12], 5 (τοῦ 1743) τῆς ἁγιορείτικης Σκήτης τῆς Ἁγίας Ἄννας[13] καί gr 2613 (τοῦ 1758) τῆς Βατικανῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ρώμης[14]. Μέσα ἀπ᾽ τά χειρόγραφα διαγράφεται καί ἡ πορεία τοῦ Κοσμᾶ ἀπό τή Σάμο στόν Ἄθω, διά μέσου τοῦ μοναστικοῦ κέντρου τῆς Πάτμου, πού ἀνά τούς αἰῶνες ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στήν πνευματική ζωή τοῦ νησιοῦ[15].

Ἡ κίνηση αὐτή συνεχίστηκε μέχρι καί τά τέλη τοῦ 19ου αἰώνα, καθώς φαίνεται ἀπό τίς πηγές μας. Τό 1894 οἱ Βατοπεδινοί Χρύσανθος καί Εὐγένιος Γεωργιάδης ὁ Σάμιος ἀφιερώνουν στόν μητροπολιτικό ναό τοῦ Ἁγίου Νικολάου Σάμου ἕναν σταυρό εὐλογίας καί καλύμματα χρυσοκέντητα, ἐνῶ τήν ἴδια χρονιά ἡ μονή Βατοπεδίου χαρίζει στόν ἴδιο ναό ἄμφια, ἡ βατοπεδινῆς κυριαρχίας Σκήτη τοῦ Ἁγίου Ἀνδρέα στολή ἱεροδιακόνου καί ὁ ἀρχιγραμματέας τοῦ Βατοπεδίου Ἰάσων ἱερατικό στιχάριο[16]. Σάμιος ἦταν ὁ ἱερομόναχος Στέφανος Ψύχας (γεν. Μυτιληνιοί 1880), πού ἐκάρη μοναχός μέ τό ὄνομα Συνέσιος στή μονή Βατοπεδίου καί κατόπιν στή μονή Σταυρονικήτα, σπούδασε στή Μεγάλη τοῦ Γένους Σχολή[17] καί τιμήθηκε μέ τό ὀφίκιο τοῦ πρωτο-

---

12. Ἀθ. Δ. Κομίνης, *Πίνακες χρονολογημένων πατμιακῶν κωδίκων*. Ἀθήνα 1968, ἀρ. 285. B.L.Fonkitch,«Notes paléographiques sur les manuscrits grecs de bibliothèques italiennes», *Θησαυρίσματα* 16 (1979), σ. 153-169.

13. Σπ. Λάμπρος, *Κατάλογος κωδίκων Ἁγίου Ὄρους* 1. Cambridge 1895, ἀρ. 86. M. Richard, *Répertoire des bibliothèques et des cataloques manuscrits grecs*. Paris 1958², ἀρ.184.

14. Π.Ν.Νικολόπουλος, «L' inventario dei codici Vaticani greci 2403-2631», *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 35 (1966-67), σ. 129-131. B. L. Fonkitch, *ὅ.π.*, ἀρ. 2613. Λ. Πολίτης-Μ.Πολίτη, *ὅ.π.*, σ. 511.

15. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ἐξωγενεῖς παράγοντες γιά τή μελέτη τῆς παραδοσιακῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς τῶν κατοίκων τῆς Σάμου. Ἡ περίπτωση τῶν πατμιακῶν μετοχίων», *Δωδεκανησιακά Χρονικά* 15 (1994), σ. 309-346.

16. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ἡ παραδοσιακή ἀφιερωτική πρακτική στή Σάμο. Παρατηρήσεις μέ βάση τά *Βιβλία Ἀφιερωμάτων* τοῦ Ἱ. Ν. Ἁγίου Νικολάου Σάμου», *Σαμιακές Μελέτες* 1 (1993 - 1994), σ. 69, 75. Ὁ ἴδιος, *Ἐνοριακοί ναοί καί παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά. Ἡ περίπτωση τοῦ ναοῦ τοῦ Ἁγίου Νικολάου Σάμου καί ἡ λαογραφική ἀνάγνωση ἑνός Θεσσαλικοῦ χειρογράφου*. Ἀθήνα 1995, σ. 117.

17. Κ. Ἰ. Πτίνης, *Σαμιακά*. Σάμος 1992, σ. 81-82. Ἔγραψε τούς μουσικούς κώδικες 250 καί 290 τῆς μονῆς Σταυρονικήτα, τοῦ 1896 καί τοῦ τέλους τοῦ 19ου αἰώνα ἀντιστοίχως, βλ. Γρ. Στάθης, *Τά χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς. Ἅγιον Ὄρος* 3. Ἀθῆναι 1993, σ. 601 ἀρ. 1022* καί σ. 603 ἀρ. 1025*. Ὁ Γρ.

ψάλτη τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἀφήνοντας πολλά μουσικά χειρόγραφά του στή βιβλιοθήκη τῆς μονῆς Σταυρονικήτα, ἀλλά καί ὁ ἐπίσης ἱεροψάλτης Χρυσόστομος Κατουνακιώτης, ὁ συλλειτουργός τῶν ἀσκητῶν[18]. Τέλος Σάμιος ἦταν ὁ Γέρων Ἰωάσαφ ὁ Καρεώτης (γεν. Μυτιληνιοί 1910), κατά κόσμον Ἀνα-κρέων Εὐμορφούτσικος, ὁ γέροντας τοῦ ὀνομαστοῦ οἴκου τῶν Ἰωσαφαίων, ζωγράφος, ἁγιογράφος καί πρωτοψάλτης[19].

Φυσικά οἱ ἐπαφές αὐτές πραγματοποιοῦνταν καί ἀντιστρόφως, ἀπό τό Ἅγιο Ὄρος πρός τή Σάμο, στά πλαίσια ἑνός κόσμου πού τόν χαρακτήριζε πολύ μεγαλύτερη κινητικότητα, ἀπ᾽ ὅση μποροῦμε συνήθως νά ὑποθέσουμε ἤ νά φανταστοῦμε. Τό 1830, σέ μιά ἀπογραφή τῶν μοναχῶν τῆς Σάμου, μνημονεύονται ἕνας ἱερομόναχος καί ἕνας μοναχός στό μετόχι τῆς Ξηροποτάμου καί ἕνας ἀρχιμανδρίτης, ἕνας ἱερομόναχος καί ἕνας μοναχός στό μετόχι τῆς μονῆς Κουτλουμουσίου[20].

Χαρακτηριστική εἶναι ἡ περίπτωση τῆς μονῆς Διονυσίου, πού δέν εἶχε ποτέ μετόχι στή Σάμο. Σέ σημειώματα χειρογράφων της, τοῦ 17ου αἰώνα, ἀναφέρεται ὁ μοναχός Ἀθανάσιος ὁ Σάμιος[21], ἐνῶ ἕνα χειρόγραφο τοῦ 19ου αἰώνα

Στάθης, «Ἁγιορείτικη μελουργία», *Διεθνές Συμπόσιο «Τό Ἅγιον Ὄρος χθές-σήμερα-αὔριο»*. Θεσσαλονίκη 1996, σ. 307 λανθασμένα τόν θεωρεῖ Θασίτη.

18. Γ. Κ. Ἀγγελινάρας, «Οἱ ἐπιδόσεις καί οἱ δραστηριότητες τῶν ἀποδήμων Σαμίων ἱεροψαλτῶν καί μουσικοδιδασκάλων», *Μεταμόρφωσις* 15 (1997), σ. 36. Πρβλ. Ὁ ἴδιος, «Ἡ ψαλτική παράδοση τῆς Σάμου», *Σαμιακή Ἐπιθεώρηση* 33-34 (1987), σ. 46 κ.ἑξ.

19. Σ. Μαραβέλιας, «Γέρων Ἰωάσαφ ὁ Καρεώτης», *Οἱ Ρίζες μας* 84 (Σεπτέμβριος-Ὀκτώβριος 1997), σ. 5. Πρβλ. «Ἰωάσαφ Εὐμορφούτσικος», *Φωνή τῶν Μυτιληνιῶν* 4 (Αὔγουστος-Σεπτέμβριος 1992), σ. 2, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι γεννήθηκε στούς Μυτιληνιούς τό 1912, καί ὅτι ἔργα του ὑπάρχουν στό ναό τῆς Ἁγ. Ματρώνας καί τό ξωκλήσι τοῦ Ἁγ. Ἀντωνίου τοῦ χωριοῦ του. Ἰ. Μ. Χατζηφώτης, *Ἀββακούμ Λαυριώτης ὁ «ἀνυπόδητος» καί ἄλλα ἀθωνικά μελετήματα*. Κατερίνη 1993, σ. 138-140. Λόγω τῆς παρουσίας Σαμίων, τό κελλί τῶν Ἰωσαφαίων ἦταν γνωστό ὡς «Σαμιῶτες» ἤ «σαμιώτικο» στήν ἀθωνική μοναστική κοινωνία.

20. Πρόκειται γιά τήν γνωστή ὡς ἀπογραφή τοῦ Παρθενίου, βλ. Ν. Ἀνδριώτης, «Μιά νέα καταγραφή τῶν μοναχῶν τῆς Σάμου τό 1830», *Σαμιακές Μελέτες* 2 (1995-1996), σ. 292.

21. Σωτ. Ν. Καδᾶς, *Τά σημειώματα τῶν χειρογράφων τῆς μονῆς Διονυσίου Ἁγίου Ὄρους*. Ἔκδοση Ἱερᾶς Μονῆς Διονυσίου Ἁγίου Ὄρους 1996, σ.

(ἀρ. 978) φέρει τήν ἐνδεικτική σημείωση «*τοῦ ἡμετέρου διδασκάλου παπ(ά) Ἀγαπίου εἰς τῇ Σάμου*»[22]. Στόν κώδικα τῆς μονῆς μνημονεύονται τά ἀποτελέσματα ζητειῶν τῶν μοναχῶν, ὅπου συμπεριλήφθηκαν καί ἐπισκέψεις στή Σάμο: στίς 8 Μαΐου 1764, ὁ παπά Ἰωσήφ μέ τόν παπά Ἰωακείμ φέρνουν ἀπ' τή Σάμο 525 ἀσλάνια[23]. Στίς 12 Ἰουνίου 1791 ἐπιστρέφει στή μονή ὁ κύρ Χρύσανθος ἀπ' τή Σάμο[24], ἐνῶ τό 1803 ὁ γέροντας Κωνστάντιος καί ὁ ἐκκλησιάρχης Καλλίνικος φέρνουν ἀπ' τό ταξίδι τῆς Μυτιλήνης καί τῆς Σάμου 700 γρόσια μετρητά[25]. Τέλος, στίς 11 Δεκεμβρίου 1779 μαρτυρεῖται ἡ ἐπιστροφή ἀπό τό μετόχι τῆς Τενέδου τοῦ παπᾶ κύρ Ματθαίου τοῦ Σαμίου[26], τοῦ ὁποίου ἡ οἰκονομική δραστηριότητα φαίνεται ὅτι ἦταν ἐξαιρετικά ἐπικερδής γιά τή μονή. Ξέρουμε ἐπίσης ὅτι στή Σάμο ἔδρασαν, σέ συνεργασία βεβαίως μέ τούς κατοίκους τοῦ νησιοῦ, Λαυριῶτες μοναχοί, ἀποτέλεσμα μάλιστα αὐτῆς τῆς συνεργασίας ὑπῆρξε ἡ ἵδρυση τοῦ λαυριώτικου μετοχίου[27], στό Βαθύ τῆς Σάμου.

Ἀρκετοί Σάμιοι μοναχοί ἀνέλαβαν πνευματικά καί διοικητικά ἀξιώματα στίς μονές τῆς μετανοίας τους. Τόν 18ο αἰώνα, γιά παράδειγμα, σέ χειρόγραφο τῆς μονῆς Ἰβήρων (χφ. 1642, φ. 1v), ὑπάρχει ἡ ἀκόλουθη κτητορική μνεία:

151, χφ. 474. Σέ πολλές περιπτώσεις ἀναφέρονται ταξίδια ἁγιορειτῶν μοναχῶν στή Σάμο· π.χ. τό 1765 τό νησί ἐπισκέφθηκε ὁ παντοκρατορινός παπά-Στέφανος, βλ. Ἀντ. Πάρδος, *Ἀρχεῖο τῆς Ἱ. Μ. Παντοκράτορος. Ἐπιτομές ἐγγράφων 1039-1801, Ι.* Ἀθήνα 1998, σ. 168 ἀρ. 86. Τό ἀναφερόμενο ἀπ' τόν Σωτ. Καδᾶ, *Ἡ ἱερά μονή Ἁγίου Διονυσίου. Ἱστορία- τέχνη- κειμήλια. Προσκυνηματικός ὁδηγός.* Ἅγιον Ὄρος 1997, σ. 40 ὡς μετόχι εἶναι μᾶλλον περίπτωση ἁπλῆς ἰδιοκτησίας ἀκινήτου, ὄχι πραγματικό μετόχι· πρβλ. Ἀρχιμ. Γαβριήλ, *Ἡ ἐν Ἁγίῳ Ὄρει Ἱερά Μονή τοῦ Ἁγίου Διονυσίου.* Ἀθήνα 1959, σ. 165-166.

22. Σωτ. Ν. Καδᾶς, *ὅ.π.*, σ. 300. Στό φ. 16r τοῦ χειρογράφου.

23. Σωτ. Ν. Καδᾶς, *Κῶδιξ Ἱερᾶς Μονῆς Διονυσίου Ἁγίου Ὄρους (ἀρ. χειρογράφου 627) ιη'-ιθ' αἰ.* Ἔκδοση Ἱ.Μ. Διονυσίου. Ἅγιον Ὄρος 1994, σ. 33.

24. Σωτ. Ν. Καδᾶς, *ὅ.π.*, σ. 65.

25. Σωτ. Ν. Καδᾶς, *ὅ.π.*, σ. 89.

26. Σωτ. Ν. Καδᾶς, *ὅ.π.*, σ. 46.

27. Βλ. Ἀλέξανδρος (Εὐμορφόπουλος) Λαυριώτης, «Ἔγγραφον ἐπιστασίας πρός οἰκοδομήν τοῦ ἐν Σάμῳ ἱεροῦ τοῦ Ἁγίου Μιχαήλ Συνάδων, αψμζ', ἐν μηνί Ἰουνίῳ», *Νεολόγου Κωνσταντινουπόλεως Ἑβδομαδιαία Ἐπιθεώρησις* 3 (1893-1894), σ. 25· τό λῆμμα καί στόν Irénée Doens, «Bibliographie de la Sainte Montagne de l' Athos», στό *La Millénaire du Mont Athos 963-1963. Études et Mélanges* 2. Venezia 1964, σ. 355.

Γέροντος τῆς συνάξεως κυρίου Ἀνανίου
τῆς καθ' ἡμᾶς θείας μονῆς Ἰβήρων τοῦ Σαμίου[28].

Στό Ἅγιο Ὄρος ἐξορίσθηκαν, ἀπό τίς ὀθωμανικές ἀρχές, ὁ Λογοθέτης Λυκοῦργος, ἀρχηγός τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ 1821 στή Σάμο, καί ὁ πρώην Σάμου Θεοδόσιος ὁ Κυθήριος. Ὁ πρῶτος ἐξορίσθηκε τό 1807, καί πῆγε στό Ὄρος ἴσως στίς ἀρχές τοῦ 1808, μετά τά ἐπεισόδια πού εἶχαν προκληθεῖ στό νησί· κρατήθηκε ἀρχικῶς στόν πύργο τῆς μονῆς Βατοπεδίου καί κατόπιν ἀνέλαβε γραμματεύς τοῦ κοινοῦ, λόγῳ τῶν γνώσεων καί τῆς πείρας του, ὡς τό 1810, ὁπότε οἱ φίλοι του στήν Κωνσταντινούπολη πέτυχαν τήν ἀνάκληση τῆς ἐξορίας καί τήν ἐπάνοδό του στό νησί[29].

Ὁ δεύτερος ἐξορίσθηκε στό Ἅγιο Ὄρος λόγῳ τῆς ἀντίθεσής του μέ τό καθεστώς τοῦ ἡγεμόνα τῆς Σάμου Στέφανου Βογορίδη, καί ἔμεινε ἐκεῖ ἀπό τό 1841 ὥς τό 1844[30], ἀρχικῶς στή μονή Ἰβήρων καί κατόπιν στόν Πύργο τῆς Νέας Σκήτης, πού ἀνήκει στή μονή Ἁγίου Παύλου[31]. Ἀλλά καί ὁ διάδοχος τοῦ Θεοδοσίου στόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο τῆς Σάμου, ὁ Παρθένιος Κουτσομανώλης ὁ Σάμιος[32], ἐξορίσθηκε ἐπίσης στό Ἅγιο Ὄρος ἀπό τό 1843 ὥς τό 1849, ὁπότε καί ἐξελέγη μητροπολίτης Ρασκοπρεσρένης[33]. Στό διάστημα αὐτό ὁ Παρ-

---

28. Σωφρ. Εὐστρατιάδης - Σπυρίδων μοναχός Λαυριώτης, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας (τῆς ἐν Ἁγίῳ Ὄρει)*. Paris 1925, σ. 386-387.

29. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά*... 2. Ἐν Σάμῳ 1881, σ. 113-115. Ἀλ. Σεβαστάκης, *Τό κίνημα τῶν «Καρμανιόλων» στή Σάμο 1805-1812. Μέ ἀνέκδοτα ἔγγραφα*. Ἀθήνα 1996, σ. 36-40. Πρβλ. Ν. Σταματιάδης, *Σαμιακά* 1. Ἐν Σάμῳ 1881, σ. 22, ὅπου πιθανολογεῖται γνωριμία του καί μέ τόν πατριάρχη Γρηγόριο Ε', ὁ ὁποῖος κατά τό ἴδιο διάστημα ἦταν ἐπίσης ἐξόριστος στό Ὄρος, βλ. Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 169 σημ. 79.

30. Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 78-79.

31. Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 608, ὅπου λανθασμένα ὅμως ἀναφέρεται ὅτι ὁ Θεοδόσιος ἀπεβίωσε τό 1844. Γιά τόν ἱεράρχη καί τήν προσφορά του στή Σάμο, βλ. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά*... 4. Ἐν Σάμῳ 1886, σ. 256-260. Ν. Σταματιάδης, *Σαμιακά*...2. Ἐν Σάμῳ 1900, σ. 343-346. Α. Σφοίνη, «Ἰγνάτιος ἱερομόναχος. Ἕνας ἁπλός δάσκαλος στή Σάμο (τέλη 18ου μέ ἀρχές 19ου αἰ.)», *Ἀντιπελάργηση. Τιμητικός τόμος γιά τό Νικόλαο Α. Δημητρίου*. Ἀθήνα 1992, σ. 272-275.

32. Κῶδιξ ΙΔ' τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακίου Κωνσταντινουπόλεως, σ. 379, ὅπου ἡ πράξη ἐκλογῆς του.

33. Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 79.

θένιος ἐκλήθη νά διακανονίσει τά ὅρια ἀνάμεσα στίς μονές Δοχειαρίου καί Κωνσταμονίτου, πού διεκδικοῦσαν τό λιβάδι κοντά στό μονύδριο τοῦ Σκαμανδρηνοῦ, μέ σιγίλ-λιο τοῦ πατριάρχη Ἀνθίμου ΣΤ' τοῦ Κουταλιανοῦ, στίς 27 Νοεμβρίου τοῦ 1847[34]. Δέν πρέπει φυσικά νά ξεχνοῦμε πώς ὁ ἀρχιεπίσκοπος Σάμου Ἰωσήφ Γεωργειρήνης (1606-1671), Μήλιος τήν καταγωγή, μᾶς ἔχει δώσει, τόν 17ο αἰώνα, μιά λεπτομερή καί σημαντική περιγραφή τοῦ Ὄρους καί τῶν μονῶν του, προερχόμενη ἀπό αὐτοψία τοῦ συγγραφέα[35]. Ἀξίζει ἐπίσης ἐδῶ νά ἀναφερθεῖ πώς σημαντική βοήθεια γιά τήν ἐπαναλειτουργία τῆς μονῆς Σίμωνος Πέτρας, τό 1765, πρόσφερε καί ἡ Σάμος, ἀφοῦ ὁ παπά Ἰωάσαφ φέρνει τό 1764, ἀπό τό ταξίδι του στήν Ἀνατολή, τή Σάμο καί τή Θεσσαλονίκη 13 πουγγιά, δηλαδή περίπου 8.000 γρόσια, γιά νά μπορέσει ἡ μονή νά ἀναγεννηθεῖ[36].

---

34. Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 191-192, 688. Ἀλλά καί ὁ Σάμου Γαβριήλ, ὡς συνοδικός, ὑπογράφει τήν ἐξ ὀκτώ ἄρθρων πράξη τοῦ πατριάρχη Σωφρονίου Γ', τό 1864, γιά τίς σχέσεις μεταξύ μονῶν, σκητῶν καί κελλίων στό Ἅγιο Ὄρος, βλ. Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 206.

35. Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 15. Ἡ λεπτομερής ἐξέταση τῶν σχέσεων τοῦ Ἁγίου Ὄρους μέ κάποιο νησί εἶναι δύσκολη, καθώς πρέπει νά γίνει σέ διάφορα ἐπίπεδα, βλ. Δημ. Στρατῆς, *Τό νησί τῆς Θάσου καί τό Ἅγιον Ὄρος*. Καβάλα 1995, μέ βιβλιογραφία, σ. 233-239. Γιά τόν Γεωργειρήνη καί τό ἔργο του, βλ. Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 57-58. Ὁ ἴδιος, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰκαρίας ἀπό τῆς ἱδρύσεως αὐτῆς μέχρι σήμερον*. Σιδηρόκαστρον 1978, σ. 47-48. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Λαογραφικές πληροφορίες ἀπό τό περιηγητικό ἔργο τοῦ Ἰωσήφ Γεωργειρήνη (1678)», *Ἀντιπελάργηση... ὅ.π.*, σ. 88-92, μέ βιβλιογραφία. Πρβλ. ἐπίσης Μιχ. Κωνσταντινίδης, *Ὁ ἐν Λονδίνῳ ἑλληνικός ὀρθόδοξος ναός*. Ὀξφόρδη 1933, σ. 2 κ. ἑξ. Ἰω. Καρμίρης, «Ὁ ὀρθόδοξο-προτεσταντικός διάλογος. Σύντομος ἐπισκόπηση τῆς ἀνελίξεως αὐτοῦ», *Θεολογία* 59 (1988), σ. 411. Ἑλ. Ἀγγελομάτη- Τσουγκαράκη, «Ἑλληνικά περιηγητικά κείμενα (16ος-19ος αἰ.)», *Μεσαιωνικά καί Νέα Ἑλληνικά* 6 (2000), σ. 169-170. Σπ. Λάμπρος, «Σύμμεικτα», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 12 (1915), σ. 373.St. Runciman, *The Great Church in Captivity*. London 1968, σ. 289-319. Ὁ ἴδιος, «The Church of England and the Orthodox Churches in the 17th and 18th c.», στό E.G.W. Bill (ἔκδ.) *Anglican Initiatives in Christian Unity*. London 1967, σ. 8-10. Χ. Μεττής, *Οἱ ρίζες τοῦ παροικιακοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς Μεγάλης Βρετανίας*. Ἀθήνα 2000, σ. 99-105.

36. Χρ. Πατρινέλης, «Τουρκοκρατία», στόν τόμο *Σιμωνόπετρα. Ἅγιον Ὄρος*. (Ἀθήνα) 1991, σ. 25, πρβλ. Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 591, ὅπου αὐτούσια ἡ σχετική ἐνθύμηση, ἀπό χειρόγραφο κώδικα τῆς μονῆς. Ἀλλά καί ἡ μονή Παντοκράτορος κατεῖχε τό 1799 οἰκία στό χωριό Μυτιληνιοί τῆς Σάμου, βλ. Μονή Παντοκράτορος, κώδ. 4 (κῶδιξ τοῦ Ἀρχείου), σ. 56 ἀρ. 1i. Κρ. Χρυσοχοΐδης, «Ἱστορία», στό *Εἰκόνες μονῆς Παντοκράτορος*. Ἅγιον Ὄρος 1998, σ. 35 καί

Πολλές πληροφορίες γιά τίς σχέσεις τῆς Σάμου μέ τό Ἅγιο Ὄρος παίρνουμε ἀπό ἁγιορείτικα χειρόγραφα, διαφόρων μονῶν. Κυρίως πρόκειται γιά γραφεῖς ἤ ἀντιγραφεῖς μοναχούς, πού εἶχαν σαμιακή καταγωγή ἤ διατηροῦσαν σχέσεις μέ τό νησί. Ἔτσι, ὁ Γεώργιος Σαμιώτης ἔγραψε τό χφ. 1272 τῆς μονῆς Βατοπεδίου, ἕνα χαρτῷο *Ἀναστασιματάριο* πού τελείωσε στίς 29 Μαρτίου 1738[37], ἐνῶ ἔχει ἤδη γίνει λόγος γιά τή δράση τοῦ Σαμίου γραφέα Κοσμᾶ, στά μέσα τοῦ 18ου αἰώνα, στή μονή Ἰβήρων ἀλλά καί στή Σκήτη τῆς Ἁγίας Ἄννας[38].Τό 1663 ἐμφανίζεται, σέ χειρόγραφο τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας ὁ Ἀνδρέας ἱερομόναχος καί ἀρχιμανδρίτης Σάμου (χφ. 1084, φ. 396r)[39].

Καλλιγράφος εἶναι καί ὁ Σάμιος μοναχός Συμεών, πού ἀντιγράφει ἁγιορείτικα χειρόγραφα, ὅπως ὁ κώδικας 8, τοῦ 1882, τοῦ Κυριακοῦ τῆς Σκήτης τῆς Ἁγίας Ἄννας[40]. Ὁ ἴδιος ἔχει γράψει ἐπίσης τά χειρόγραφα 121, 115 τοῦ 1823, 157, 159 καί 132, ὅπου καί ἔμμετρη ἱστορία τῶν Ἰωσαφαίων, τῆς Σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων τοῦ Ἁγίου Ὄρους[41]. Τό τελευταῖο αὐτό ἔργο τελείωσε τό 1893, καί μαζί μέ τήν περιγραφή του ὁ Σωφρ. Εὐστρατιάδης παρέχει σημαντικές πληροφορίες γιά τήν καλλιγραφική του δεινότητα καί ἐπάρκεια:

Ἀντ. Πάρδος, *Ἀρχεῖο τῆς Ἱ.Μ. Παντοκράτορος. Ἐπιτομές ἐγγράφων 1039-18011*. Ἀθήνα 1998, σ. 19. Ἀναφορά (5 Ἀπριλίου 1764) γιά τό πέρασμα τοῦ Ἰωάσαφ τοῦ «Μυτιληναίου», ἀπό τή Σάμο βλ. Πορφύριος, *Χριστιανική Θεσσαλία*, σ. 539 καί Μαν. Γεδεών, *Πατριαρχικαί Ἐφημερίδες. Εἰδήσεις ἐκ τῆς ἡμετέρας ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας 1500-1912*. Ἐν Ἀθήναις (1936), σ. 320.

37. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *Κατάλογος κωδίκων μονῆς Βατοπεδίου*. Paris 1924, ἀρ. 1272.

38. Σπ. Λάμπρος, *Κατάλογος κωδίκων Ἁγίου Ὄρους* 1. Cambridge 1895, ἀρ. 86.5 καί 2. Cambridge 1900, ἀρ. 4442. 332 καί 4753. Πρβλ. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας*. Paris 1925, παράρτημα Α' : *Κώδικες τοῦ καθολικοῦ τῆς μονῆς τῶν Ἰβήρων, μή περιγραφέντες ὑπό τοῦ Λάμπρυ*, ἀρ. 1057, 2060, 2064, 2065,2067.

39. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *ὅ.π.*, ἀρ. 1084.

40. Γεράσιμος μοναχός Μικραγιαννανίτης, *Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων τῆς βιβλιοθήκης τοῦ Κυριακοῦ τῆς κατά τό Ἁγιώνυμον Ὄρος τοῦ Ἄθω Ἱερᾶς καί Μεγαλωνύμου Σκήτης τῆς Ἁγίας Θεομήτορος Ἄννης*. Ἐν Ἀθήναις 1961, ἀρ. 98.

41. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *Κατάλογος κωδίκων τῆς Καλύβης Ἰωσαφαίων καί δέκα καλυβῶν τῆς Ἱερᾶς Σκήτης Καυσοκαλυβίων*. Paris 1930, ἀρ. 115, 121, 157, 159, 132.

ὁ Συμεών ἔγραφε τά ποιήματά του πρός τόν πατριάρχη Ἰωακείμ Γ', τούς προϊστάμενους τῆς Λαύρας καί ἄλλους, σέ μικρούς ὁμόκεντρους κύκλους μέ ἀκτίνες, ὥστε νά διαβάζονται «*χιαστῶς*» καί μέ δυσκολίες, συνοδεύοντάς τα πάντοτε μέ ἀντίγραφο «*συνεχῶς γεγραμμένο .... πρός εὐχερῆ* ἀνάγνωσιν»[42]. *Ὁ ἴδιος ἐπίσης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ* Συμεών ἀσκήθηκε στά Κατουνάκια τοῦ Ἁγίου Ὄρους καί πέθανε περί τό 1920, ἔχοντας «*ἀπωλέσει ὁ δυστυχής τάς* φρένας», *ἀφοῦ ἔγραψε πολλά χειρόγραφα πού δύσκολα θά* μποροῦσαν νά διακριθοῦν ἀπό ἔντυπα, κι ἀφοῦ συνέταξε πολλά ἀφιερωτικά ποιήματα, κατά σχῆμα χιαστό, πρός διάφορες ἐπιφανεῖς προσωπικότητες τῆς ἐποχῆς του[43].

Παρόμοιες σχέσεις καταδεικνύονται καί ἀπό χειρόγραφα τῆς μονῆς Βατοπεδίου. Ἔτσι, στό χφ. 1598 Β' (φ. 158) τοῦ ἔτους 1823 ὑπογράφει ὁ Σάμιος Γρηγόριος μοναχός, πρωτοψάλτης τῆς μονῆς καί καταγόμενος ἀπό τό Βαθύ, χρονολογώντας ὁ ἴδιος τήν ὑπογραφή του στίς 22 Ἀπριλίου τοῦ 1853[44], ἐνω ὁ ἴδιος ὑπογράφει ὡς κτήτορας καί στό χφ. 1582 (β' κάλ.), ἕνα *Δοξαστάριο* τοῦ 1816. Ἐπίσης, σέ βατοπεδινά χειρόγραφα ὑπογράφουν καί οἱ Ἰάκωβος μοναχός, στίς 21 Νοεμβρίου 1831 [χφ. 174, πφ. Η'ν, τοῦ 1770], Μακάριος ἱεροδιάκονος [χφ. 1271, φ. 300, τοῦ 18ου αἰ.] καί Παῦλος ὁ Ἰβηρίτης, τό 1894 [χφ. 1026, πφ. Β' τοῦ 18ου αἰ.][45], ὅλοι κατά τήν γραπτή τους ὁμολογία Σάμιοι.

Σάμιος ἦταν ἐπίσης ὁ Νεόφυτος, χτίστης στό ἐπάγγελμα, ὑποτακτικός, στίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰώνα, τοῦ περίφημου Καλλίνικου τοῦ ἡσυχαστῆ, στήν καλύβη τοῦ ἁγίου Γερασίμου τοῦ Νέου, στά Κατουνάκια[46]. Σαμιῶτες μοναχοί ὑπῆρχαν ἐπίσης στήν Ἱ. Σκήτη τῆς Ἁγίας Τριάδος, στά Καυσοκαλύβια, ὅπου τό 1965 ἀπεβίωσε ὁ γέρο Ἀντώνιος ἀπό τό χωριό Ἄμπελος, στήν Καλύβη τοῦ ἁγίου Νείλου, ὁ

---

42. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *ὅ.π.*, ἀρ. 132 σημ.
43. Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, *ὅ.π.*, ἀρ. 159.
44. Σωτ. Καδᾶς, *Τά σημειώματα τῶν χειρογράφων τῆς Ἱερᾶς Μεγίστης Μονῆς Βατοπαιδίου*. Ἅγιον Ὄρος 2000, σ. 293, σ. 291 γιά τό χφ. 1582.
45. Σωτ. Καδᾶς, *ὅ.π.*, σ. 31, 229, 188. Πρβλ. ἐπίσης Σωτ. Καδᾶς, *ὅ.π.*, σ. 127-128 ὅπου γενικές περί Σάμου πληροφορίες.
46. Ἀρχιμ. Χερουβείμ, *Σύγχρονες ἁγιορείτικες μορφές* 3. *Καλλίνικος ὁ Ἡσυχαστής*. Ὠρωπός Ἀττικῆς 1996[8], σ. 27.

ὁποῖος εἶχε γεννηθεῖ τό 1880, εἰσῆλθε στό Ἅγιο Ὄρος τό 1905 καί ἔγινε μοναχός τό 1907[47]. Μεταξύ τῆς μονῆς Μεγίστης Λαύρας καί τῶν Καυσοκαλυβίων ἔζησε περιπλανόμενος ἐπί τριάντα χρόνια ὁ Κωνσταντῖνος Χριστοδούλου ἀπό τό χωριό Ἀρβανῖτες, γιά τόν ὁποῖο ἔχουν σωθεῖ καί διάφορες διηγήσεις ἀνάμεσα στούς πατέρες τῆς Σκήτης[48]. Ἐδῶ ἐπίσης πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι στόν *Βίο τοῦ Ἀκακίου τοῦ Νέου τοῦ Καυσοκαλυβίτου* ἀναφέρεται ἕνας συναγωνιστής τοῦ ὁσίου μοναχός, πού ὅταν ὁ ὅσιος κατοίκησε μόνος του πάνω ἀπό τή μονή Διονυσίου αὐτός διαφώνησε μαζί του καί «*ἀπελθών εἰς Σάμον, ἔδωκε τέλος ἐπώδυνον εἰς τήν ζωήν του, γενόμενος εἰς ὅλους ἐλεεινόν θέαμα*»[49].

Λαυριῶτες Σάμιοι ἦταν οἱ Μελέτιος μοναχός καί ὁ συμμοναστής του Νεόφυτος Σκουλουδάκης[50], οἱ ὁποῖοι στό πρῶτο μισό τοῦ 19ου αἰώνα ζοῦσαν στό λαυριώτικο μετόχι τοῦ ἁγίου Γεωργίου, στή Σκῦρο, ὅπου καί διαφωνοῦσαν μεταξύ τους, σχετικά μέ τό ζήτημα τῆς περιουσίας τῶν ἁγιορειτῶν πού εἶχαν καταφύγει στό μετόχι μετά τήν ἐπανάσταση τοῦ 1821, μέ ἀποτέλεσμα νά ὑποβάλουν ἔγγραφα στήν Κυβέρνηση, «*πρός τό Μινιστέριον τῆς Θρησκείας*» (20 Δεκεμβρίου 1822)[51].

Ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τό ζήτημα τῶν Σαμίων ἁγιορειτῶν μοναχῶν πού ἐμφανίζονται ὡς συνδρομητές σέ βιβλία· π.χ. ὁ Σάμιος Μακάριος, μοναχός τῆς Σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων, ἐμφανίζεται ὡς συνδρομητής στό ἔργο *Ἐγκώμια καί Ὕμνοι Καισαρίου Δαπόντε .... δαπάναις Σάββα ἱερομονάχου (Κελλιώτου Βατοπεδινοῦ)....* Ἐν Ἀθήναις.... 1908,

---

47. Ἱερομ. Μάξιμος Καυσοκαλυβίτης, *Ἀσκητικές μορφές καί διηγήσεις ἀπό τόν Ἄθω*. Ἅγιον Ὄρος 1999, σ. 192.

48. Ἱερομ. Μάξιμος Καυσοκαλυβίτης, *ὅ.π.*, σ. 194-196.

49. Ἁγίου Νικοδήμου Ἁγιορείτου, *Βίος καί πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἀκακίου τοῦ νέου τοῦ Καυσοκαλυβίτου συγγραφείς παρά τοῦ μαθητοῦ αὐτοῦ παπᾶ Ἰωνᾶ. Ἐπιτομή ἀπό τό Νέον Μαρτυρολόγιον τοῦ Ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου.* Ἅγιον Ὄρος 1996[3], σ. 12.

50. Βασ. Ἀτέσης, «Προηγούμενος Νεόφυτος Λαυριώτης», *Ἐκκλησία* (1955-56), φ. 13, σ. 165 καί φ. 14-16, σ. 191. Ὁ ἴδιος, «Ἡ συμβολή του ἀρχ. Μακαρίου Βαρλαάμ εἰς ἐθνικάς ὑποθέσεις», *Ἀναμόρφωσις* 5 (1959), σ. 91, 116.

51. Βασ. Ἀτέσης, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σκύρου.* Ἀθῆναι 1961, σ. 290 καί σ. 188, ὅπου ἀναφορά τοῦ Μελετίου, τοῦ 1843, γιά τήν ἀνασύσταση τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Γεωργίου Σκύρου.

σ. 167. Ἐπίσης σέ ἔκδοση τοῦ *Συμεῶνος τοῦ Νέου Θεολόγου* (Ἐν Σύρῳ 1886) ἐμφανίζονται ὡς συνδρομητές οἱ Σάμιοι μοναχοί Γεδεών, ἀπό τή Σκήτη τῆς Ἁγίας Ἄννης καί Ἰωνᾶς ἀπό τήν Σκήτη τῆς μονῆς Ξενοφῶντος (σ. β΄,γ΄). Στήν *Ἐπίτομη ἐκκλησιαστική ἱστορία* τοῦ Ἀλεξάνδρου Λασκάρεως (Κωνσταντινούπολις 1863) ὡς συνδρομητής ἀναφέρεται ὁ Γρηγόριος μοναχός Σάμιος (σ. 210), ἐνῶ στό *Δοκίμιον ἱστορικόν περί τοῦ σχίσματος* τοῦ Καλλίστου Βλαστοῦ (Ἐν Ἀθήναις 1896) ἀναφέρονται ὁ Γέρων Γεδεών στήν Ἁγία Ἄννα (σ. 234) καί ὁ δικαῖος τῆς Σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων Μακάριος μοναχός (σ. 234). Σέ τόμο μέ μαρτύρια καί ἀκολουθίες τῶν νεομαρτύρων Εὐθυμίου, Ἰγνατίου, Ἀκακίου, Ὀνουφρίου, Γεωργίου Χιοπολίτου καί Θεοδώρου Βυζαντίου (Ἐν Ἀθήναις 1862) συνδρομητές εἶναι καί πάλι οἱ Γεδεών καί Γρηγόριος, πού προαναφέρθηκαν (σ. 228, 229) καί ὁ Στέφανος, μοναχός τῆς μονῆς Παντοκράτορος (σ. 232), Σάμιος ἐπίσης. Τέλος, στό *Ἡμερολόγιον τῶν ὀρθοδόξων Χριστιανῶν* πού ἐξέδωσαν οἱ Ἰωσαφαῖοι (Ἐν Ἀθήναις 1906) ἀναφέρονται καί πάλι οἱ Γεδεών, μέ τήν πληροφορία ὅτι ὡς ἐργόχειρο κατασκεύαζε καμηλαύχια (σ. 344) καί Μακάριος, μέ τήν πληροφορία ὅτι ἀνῆκε στή συνοδεία τῆς Καλύβης «Ἡ Σκέπη τῆς Θεοτόκου» (σ. 345), τῆς Σκήτης τῶν Καυσοκαλυβίων[52].

Ἀπό τό Ἅγιο Ὄρος ξεκίνησε καί ὁ μοναχός Παρθένιος / Παγκράτιος Κομνηνός, γιά νά καταλήξει στή μονή Προφήτου Ἡλιοῦ τῆς Σάμου, ὅπου καί ἀπόκεινται τά βιβλία τῆς βιβλιοθήκης του[53], ὁρισμένα ἐκ τῶν ὁποίων φέρουν καί διαφωτιστικά σημειώματα. Ἐπίσης Σάμιοι χάρισαν τόν Ὀκτώβριο τοῦ 1842 μεγάλο μέρος τῶν ἱερῶν λειψάνων, πού

---

52. Οἱ πίνακες τῶν συνδρομητῶν, ἄν ἀποδελτιωθοῦν συστηματικά, ἴσως θά ἀποφέρουν πολλά ἀκόμη γιά τή γνώση μας γύρω ἀπό τήν προσωπογραφία τῶν Σαμίων Ἁγιορειτῶν. Τό ἴδιο ἰσχύει καί γιά τά μοναχολόγια τοῦ Ἁγίου Ὄρους, πού ἄν ἀποδελτιωθοῦν θά μᾶς προσφέρουν μιά πανοραμική ἄποψη τῆς σαμιακῆς παρουσίας στό Ἅγιο Ὄρος. Καί οἱ δύο αὐτές ἐρευνητικές προσπάθειες ἔχουν ἤδη ξεκινήσει, καί βρίσκονται σέ ἐξέλιξη.

53. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Σαμιακά λαογραφικά καί ἐκκλησιαστικά σύμμικτα* 1. Ἀθήνα 2001, σ. 598 ἀρ. 15, σ. 599 ἀρ. 26, 28, 29, 30. Γι᾽ αὐτόν βλ. Ἰω. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Σάμου... ὅ.π.*, σ. 206 ἀρ. 16, καθώς ὑπῆρξε καί ἡγούμενος τῆς ἴδιας μονῆς, τό 1886.

σήμερα κατέχει, στήν κουτλουμουσιανή σκήτη τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος[54], καί στή μνήμη τους καθιερώθηκε ἀγρυπνία ἀπό τούς πατέρες τῆς σκήτης, στίς 13 Ὀκτωβρίου κάθε χρονιᾶς, ἡ ὁποία τελεῖται μέχρι σήμερα[55]. Σέ σημείωμα βιβλίου τῆς μονῆς τῆς Παναγίας τοῦ Βροντᾶ, τῆς Σάμου, ἀναφέρεται ὅτι ὁ ἱεροδιάκονος Ἰωάσαφ, ἀπό τήν Πάρο, πού τό 1868 ἐγκαταβίωσε στή μονή Ζωοδόχου Πηγῆς τῆς Σάμου, εἶχε καρεῖ μοναχός τό 1792, στήν ἁγιορείτικη μονή Βατοπεδίου, ὅπου εἶχε κοινοβιάσει ἕνα χρόνο πρίν[56]. Ὁ Ἰωάσαφ ἐξεμέτρησε τό ζῆν στή μονή τῆς Παναγίας τοῦ Βροντᾶ, ἔχοντας διατελέσει καί προηγούμενός της.

Ὁ κώδικας 9 τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου, μιά ἀνθολογία παπαδικῆς τοῦ 1816[57], ἔχει γραφεῖ ἀπό τόν παντοκρατορινό μοναχό Ἰωάσαφ[58], κατά παραγγελία καί δαπάνη τοῦ λογίου ἡγουμένου τῆς μονῆς Τιμίου Σταυροῦ Σάμου Παρθενίου[59], ἀνεψιοῦ τοῦ ἐπίσης λογίου ἀρχιεπισκόπου Σάμου Δανιήλ Κομνηνοῦ τοῦ Πελοποννησοσαμίου (1784-1815). Ὁ Ἰωάσαφ ἐργάστηκε στή μονή τοῦ Τιμίου Σταυροῦ γιά τή συγγραφή καί παραθέτει στό τέλος (φ. 221r) τήν ἀκόλουθη ἔμμετρη ἀκροστιχίδα του (: *Ἰωάσαφ Μοναχοῦ*):

---

54. Μ.Γ. Βαρβούνης, *ὅ.π.*, σ. 629-630.

55. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ἔγγραφα καί χειρόγραφα τῆς Ἱ. Σκήτης τοῦ Ἁγίου Παντελεήμονος στό Ἅγιο Ὄρος», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 783 (2000), ἀρ. 62. Ἡ μνεία τῆς ἀφιέρωσης στό χφ. 37 τῆς Σκήτης, βλ. Λ. Πολίτης- Μ.Δ. Κατραμάδος, «Κατάλογος χειρογράφων σκήτης Ἁγίου Παντελεήμονος», *Ἑλληνικά* 20 (1976), σ. 372, ἀρ. 37.

56. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Σαμιακά λαογραφικά .... ὅ.π.*, σ. 685.

57. Ἰω. Ἀναστασίου, *Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων Ἱ. Μητροπόλεως Σάμου*. Θεσσαλονίκη 1973, σ. 9-10 ἀρ. 9. Πρβλ. Μ.Κ. Χατζηγιακουμῆς, *Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς 1453-1820*. Ἀθήνα 1980, σ. 217 καί Μ.Γ. Βαρβούνης, *Μουσικά χειρόγραφα Ἱ.Ν. Ἁγ. Νικολάου Σάμου*. Ἀθήνα 1989, σ. 12.

58. Πρβλ. Ἀγ. Τσελίκας, «Βυζαντινά καί μεταβυζαντινά χειρόγραφα», *Ἑπτά Ἡμέρες ... ὅ.π.*, σ. 9 (ἀφιέρωμα στή Σάμο).

59. Γιά τό ἔργο του βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Παρθένιος καί Δανιήλ οἱ Πελοποννησοσάμιοι καί ἡ λαϊκή κηρυγματική κατά τόν 18ο καί 19ο αἰῶνα, *Πρακτικά* Ε' Διεθνοῦς Συνεδρίου Πελοποννησιακῶν Σπουδῶν 3. Ἀθήνα 1998, σ. 225-232. Ὁ ἴδιος, *Ἐκκλησιαστική ρητορική καί παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά στή Σάμο τοῦ 19ου αἰώνα*. Ἀθήνα 1999, σ. 52-66.

A

Ἰλύος πάσης, νοῦν, ψυχήν καί καρδίαν
Ὡς ἐφικτόν σοι καθάρας δεῦρο, φίλε,
Ἀγναῖς χερσί σου λάβε με καί μελώδει·
Ἄλ, ἦλ, οὔια Θεῷ τρισυποστάτῳ·
Μερόπων γένος οὔαζω καί καρδίαν·
Ὁ πόνῳ τύνοιν ἀπαρτησάμενός με
Νεκρός τήν ψυχήν, τήν κλῆσιν Ἰωάσαφ
Ἀλλά καί Παρθένιος ὁ δαπανήσας
Χριστοῦ θύτης τε καί πρῶτος τῶν συγγέλων
Ὁμοῦ δέονται τοις ἐντυγχάνουσί με
Ὑμνεῖν καί λέγειν ὁ Θεός συγχωρήση.
[ΙΜΣ, χφ. 9, φ. 221r]

B

Ἰδού ὦ Γρηγόριε ἡ βίβλος ἥν ἐπόθεις
Ὥσπερ τις ἔλαφος δινῶς ἔρωτι γάρ ἐτρώθης.
Αἰνεῖν Κυρίῳ ἕνεκεν ψάλλε νοῦν ἀλλ᾽ ἐν φόβῳ.
Συνετῶς φησί ψάλλατε τῷ Θεῷ κι ἐν τρόμῳ.
Αἴνει λοιπόν τόν Κύριον ἀεί κι ἀπό καρδίας.
Φεῖσαι Χ(ριστ)έ τοῦ γράψαντος, λέγε τάς ἁμαρτίας.
[ΙΜΣ, χφ. 74, φ. 206r]

Τό κείμενο Β, πού παρατίθεται παραπάνω, προέρχεται ὡς ἀκροστιχίδα καί πάλι τοῦ ὀνόματος τοῦ ἴδιου μοναχοῦ (: *Ἰωάσαφ*) ἀπό τόν κώδικα 74 τῆς ἴδιας συλλογῆς χειρογράφων[60], μιά ἀνθολογία παπαδικῆς τοῦ 1812, ἡ ὁποία στό τέλος

60. Ἰω. Ἀναστασίου, *ὅ.π.*, σ. 6, ἀρ. 74. Ἐπίσης, στό χφ. 123 τῆς ἴδιας συλλογῆς (φφ. ἐσωφύλλου καί 171v) ὑπογράφει ὁ Τήνιος Ἰωσήφ Λαυριώτης, ἐνῶ τό χφ. 124, ἕνα ὑπόμνημα περί τῶν ὁσίων καί ἁγίων τοῦ Ἄθω τοῦ 1846, γράφτηκε στό κελλί τοῦ Ἁγίου Βασιλείου στίς Καρυές ἀπό τόν ἱερομόναχο Θωμᾶ [βλ. Ἀγ. Τσελίκας, «Συμπληρωματικός κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς βιβλιοθήκης τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου», *Δελτίο Ἱστορικοῦ καί Παλαιογραφικοῦ Ἀρχείου* 4 (1984-1987), σ. 135-137. Πρβλ. τό χφ. 76 τοῦ Κυριακοῦ τῆς Σκήτης τῆς Ἁγίας Ἄννης, Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, «Κατάλογος χειρογράφων κωδίκων τοῦ Κυριακοῦ τῆς ἐν Ἄθῳ Σκήτης τῆς Ἁγίας Ἄννης», *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σποδῶν* 30 (1960-61), σ. 542 καί Σπ. Λάμπρος, «Τά πάτρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους», *Νέος Ἑλληνομνήμων* 9 (1912), σ. 157-161 ὅπου τό κείμενο τῶν φφ. 56-60 τοῦ χφ. μας]. Ἐπίσης τό χφ. 4 τῆς Δημόσιας Βιβλιοθήκης Σάμου, τοῦ 1654, εἶναι ἀπόγραφο ἤ παράλληλο ἀντίγραφο τοῦ χφ. 105 (2779) τῆς Μονῆς Δοχειαρίου, πού ἔχει γραφεῖ ἀπό τόν ἴδιο

ἀναγράφει καί τά ἀκόλουθα διαφωτιστικά στοιχεῖα (φ. 20-6r):

Πληρώσας εἶπον Χ(ριστ)έ σοι δόξα πρέπει.
τῷ τῶν καλῶν δοτῆρι μόνῳ.
Νῦν καί ἀεί εἰς ξύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων,
Ἡ μέν χείρ ἡ γράψασα σήπεται τάφῳ,
ἡ δέ γραφή μένει μέχρι τερμάτων.
Πόνος μέν εἰμί τῷ Ἰωάσαφ φίλε,
δαπάνη δ' ἁδρᾷ Γρηγορίου λευΐτου.
Εἰς ἕξ δεκάδας πᾶσαι αἱ κόλαι βίβλου
τῆς δέ μουσικῆς ἀσματομελιρύτου.

Εἴληφε τέλος ἡ παροῦσα ἐπιτομή τῆς μουσικῆς ἐν ἔτει αωιβ' μηνί μαρτίῳ κ' ἡμέρα δ' παρ' Ἰωάσαφ μοναχοῦ παντοκρατορινοῦ ἐν τῇ σεβασμίᾳ Ἱερᾷ καί πατριαρχικῇ μονῇ τοῦ τιμίου καί ζωοποιοῦ σταυροῦ, ἐν τῇ νήσῳ Σάμῳ κειμένῃ καί οἱ ἐντυγχάνοτες εὔχεσθε.

Τέλος, ὁ ἴδιος λόγιος ἁγιορείτης μοναχός ἔγραψε καί τό χφ. 13, ἐπίσης ἀνθολογία παπαδικῆς, τῆς ἴδιας συλλογῆς, τῶν ἀρχῶν τοῦ 19ου αἰώνα[61], δείχνοντάς μας καί τίς σχέσεις τοῦ Παρθενίου, πού ὡς ἡγούμενος τόν φιλοξενοῦσε στό σαμιακό μοναστήρι, μέ τόν ἁγιορείτικο μοναχισμό.

Παντοκρατορινός ἦταν καί ὁ μοναχός πού ἔχτισε τό 1806 τό ναό τοῦ ἁγίου Σπυρίδωνος στούς Μυτιληνιούς τῆς Σάμου[62], σύμφωνα μέ τήν ἀκόλουθη ἐπιγραφή στό ὑπέρθυρο τῆς εἰσόδου:

[Δ]ΗΑ ΔΑΠΑΝΗC ΚΟΠΟΝ ΚΑΙ ΜΟΧΘΟΝ [ΟΙΚΟΔΟ]ΜΗΘΥ Ο ΝΑΟC ΟΥΤΟC ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΠΑΝΟCΙΟΤΑΤΟΥ ΑΓΙΟΥ, ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΟΥ Π[ΑΝ]ΤΟΚΡΑΤΟΡΙΝΟΥ ΚΙΡ ΦΙΛΑΡΕΤΟΥ ΚΑΥΦΑΛΙΝΕΟ[2]/ΕΟΥ ΚΕ ΕΠΙCΤΑΤΟΥ ΚΙΡ ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΓΑΡΟΥΦΑΛΗ ΚΕ ΠΡΟΤΟΜΑΪCΤΟΡΟC ΤΟΥ ΜΑΝΟΛΑΚΗ ΚΟCΑΝΘΗΑΝΟΥ †[3]/
1806 ΙΟΥΝΙΟΥ 9

κωδικογράφο τό 1651, βλ. Ἀγ. Τσελίκας, «Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Δημοσίας Βιβλιοθήκης Σάμου», *Δελτίο*... ὅ.π., σ. 154-155. Σπ. Λάμπρος, *Κατάλογος*... ὅ.π., ἀρ. 2779. Τά ἴδια κείμενα καί στά φφ. 44 τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης καί 2233 τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, βλ. Λ. Πολίτης, *Κατάλογος χειρογράφων τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*. Θεσσαλονίκη 1991, σ. 44-45 ἀρ. 44 καί Λ. Πολίτης, *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος*, ἀρ. 1857-2500. Ἀθήνα 1991, ἀρ. 2233.

61. Ἰω. Ἀναστασίου, ὅ.π., σ. 18, ἀρ. 13.

62. Σήμερα μετόχι τῆς μονῆς Βρύσης Σίφνου, βλ. Ἰω. Παπάλης, ὅ.π., σ. 355

Ὁ χειρόγραφος κώδικας 32 τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου, πού περιέχει τόν *Νομοκάνονα* τοῦ Μαλαξοῦ, τοῦ 17ου αἰῶνος, ἀγοράστηκε στίς 23 Νοεμβρίου 1704 ἀπό τόν παπᾶ Ἰωακείμ τόν Ἰβηρίτη[63], ἐνῶ ἰβηρίτικο εἶναι καί τό χφ. 51 τῆς ἴδιας συλλογῆς, νομοκανονικό τοῦ 18ου αἰῶνα, ἀφοῦ ἀνῆκε βεβαίως στόν πρ. Ἄρτης Νεόφυτο († 16 Μαΐου 1746), κατά τό σημείωμα τοῦ φ. 60r, γράφτηκε ὅμως στή μονή Ἰβήρων ὅπως δείχνει τό σημείωμα στό πρόσθιο ἐξώφυλλο: «*174: μαΐου ιγ´ ἦλθεν εἰς τήν Ἰβήρων ὁμοῦ καί ὁ Ξάνθης*»[64]. Ἐπίσης ἰβηρίτικος εἶναι καί ὁ κώδικας 97 τῆς ἴδιας συλλογῆς, ἕνα *Στιχηράριο* τοῦ 1635 γραμμένο ἀπό τόν Κ. Κωνσταντῖνο Θεοφανίδη ἀπ᾽ τά Κουμέϊκα τῆς Σάμου, ὅπως φαίνεται ἀπό σχετικό σημείωμα (φ. 1r) ἀλλά καί ἀπό τήν ἀναφορά τοῦ ἱερομονάχου Διονυσίου Ἰβηρίτη (1819), στή ράχη του[65]. Τέλος, σέ *Καινή Διαθήκη* (Amstelaedami 1658) τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Προδρόμου στά Κουμέϊκα ὑπογράφει ὁ Κοσμᾶς ἀρχιμανδρίτης «*ἐκ τῆς νήσου Ψάρρα*»[66].

Ἀπό τήν ἁγιορείτικη σκήτη τῆς Ἁγίας Ἄννης προέρχεται καί ἕνα ἀντίτυπο τῆς ἑρμηνείας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Παύλου, στήν ἔκδοση τοῦ Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτη (Βενετία 1819) πού βρίσκεται στή μονή Ἁγίας Τριάδος Σάμου, σύμφωνα μέ το ἑξῆς σημείωμα στό παράφυλλο τῆς στάχωσης: «*Καί τόδε σύν τοῖς λοιποῖς εὑρίσκεται εἰς τό μονίδριον τοῦ Εὐαγγελισμοῦ/ἔμπροσθεν τοῦ Κυριακοῦ τῆς Θπρ ἁγίας Ἄννης, καί ὅποιος ἐκεῖθεν τό ἀπο/ξενώση ἄς κληρονομήση κ´τάς ἀράς τῶν ἁγίων πατέρων ὡς ἱερό/συλος τῇ 29 Ἰουνίου 1821*».[66α] Φαίνεται ὅτι γιά πολλά χρόνια τό Ἅγιο Ὄρος ἀποτελοῦσε πηγή καί ἐκκλησιαστικῶν βιβλίων, γιά τούς ναούς καί τά μετόχια τῆς Σάμου. Τέλος, ἀπό τή μονή Μεγίστης Λαύρας προέρχεται τό χφ. 42 τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου, τοῦ 19ου αἰώνα μέ ποικίλη ὕλη (*κτῆμα τοῦ Θεοδωρήτου,*

σημ. 166 καί Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία... ὅ.π.*, σ. 312.

63. Ἰω. Ἀναστασίου, *ὅ.π.*, σ. 26, ἀρ. 32.

64. Ἰω. Ἀναστασίου, *ὅ.π.*, σ. 40, ἀρ. 51.

65. Ἰω. Ἀναστασίου, *ὅ.π.*, σ. 72-73, ἀρ. 97.

66. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Σημειώματα βιβλίων τῶν ἐκκλησιαστικῶν βιβλιοθηκῶν τῆς Σάμου», *Κληρονομία* 30 (1998), ἀρ. III. 1.

66α. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Σαμιακά λαογραφικά καί ἐκκλησιαστικά σύμμικτα* 1. Ἀθήνα 2001, σ. 586, ἀρ. 71.

10 Αὐγούστου 1842)[67] καί ὁ Ἰάκωβος ὁ Βατοπεδινός ἔχει γράψει τό χφ. 87 τῆς ἴδιας συλλογῆς, ἕνα *Ἁγιασματάριο* τοῦ 1885, πού δώρησε τό 1913 ὁ ἱερομόναχος Εὐδόκιμος τοῦ Ἰ. Πα(πᾶ) Χριστοδούλου ὁ Βατοπεδινός, μέ καταγωγή ἀπ'τούς Μαυρατζαίους τῆς Σάμου, στή μονή Τιμίου Σταυροῦ τοῦ νησιοῦ[68].

Ὅπως ἀναφέρθηκε καί παραπάνω, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Σάμου Θεοδόσιος ὁ Κυθήριος ἐξορίσθηκε στό Ἅγιο Ὄρος (1841-1844) λόγῳ τῆς ἀντίθεσής του πρός τό καθεστώς τοῦ πρώτου ἡγεμόνα τῆς Σάμου Στέφανου Βογορίδη[69]. Ὁ Θεοδόσιος ἔμεινε ἀρχικῶς στή μονή Ἰβήρων καί κατόπιν στόν πύργο τῆς Νέας Σκήτης, πού ἀνήκει στή μονή Ἁγίου Παύλου, τελικῶς δέ ἀπῆλθε στήν Σκόπελο, ὅπου καί πέθανε (1850). Φαίνεται ὅτι μετά τόν θάνατό του κληροδότησε τή

---

67. Ἰω. Ἀναστασίου, *ὅ.π.*, σ. 34, ἀρ. 42. Τό χφ. 7 τῆς Μονῆς Ζωοδόχου Πηγῆς Σάμου, τοῦ 1832-1843, σύμφωνα μέ σημείωμά του (σ. Β1) τό 1843 ἦταν στήν ἁγιορείτικη Νέα Σκήτη, βλ. Ἀγ. Τσελίκας, «Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Βιβλιοθήκης τῆς μονῆς Ζωοδόχου Πηγῆς Σάμου», *Δελτίον τοῦ Ἱστορικοῦ καί Παλαιογραφικοῦ Ἀρχείου* 4 (1984-1987), σ. 202. Ἴσως σχετίζεται μέ τόν πρ. ἀρχιεπίσκοπο Σάμου Θεοδόσιο ἀδελφό καί ἡγούμενο τῆς σαμιακῆς μονῆς πού ἦταν ἐξόριστος στή Νέα Σκήτη (1841-1844), γιά τόν ὁποῖο βλ. παρακάτω.

68. Ἰω. Ἀναστασίου, *ὅ.π.*, σ. 65, ἀρ. 87.

69. Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 78-79. Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 608. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά...* 4. Ἐν Σάμῳ 1886, σ. 256-260 καί Ν. Σταματιάδης, *Σαμιακά...* 2. Ἐν Σάμῳ 1900, σ. 343-346. Σέ βιβλίο τῆς μονῆς Ἁγίας Ζώνης Σάμου (*Σύνοψις νέα Βιβλίου Νομικοῦ ...* Ἐνετίησιν 1753) ὑπάρχει ἡ ἑξῆς ἐνθύμηση: «*1841 Μαρτίου 4: ἐσήκοσαν τόν Θεοδόσιον εἰς τό Ὄρος...*», βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Μοναστική ζωή ...ὅ.π.*, σ. 33. Βιβλία τοῦ Θεοδοσίου ὑπάρχουν καί στή μητροπολιτική βιβλιοθήκη τῆς Σάμου, βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Σημειώματα βιβλίων...», ὅ.π., ἀρ. VIII 8, καί σημ. 16. Γιά τόν Θεοδόσιο καί τό ἔργο του βλ. ἀκόμη Κ.Πτίνης, *Ἡ Σάμος καί τό '21.* Σάμος 1990², σ. 229, 249. Π.Κ. Ἐνεπεκίδης, *Ἀρχιπέλαγος, 1800-1923.* Ἀθήνα 1988, σ. 283 καί σ. 245. Ἀλ. Σφοίνη, «Ἰγνάτιος Ἱερομόναχος...», *ὅ.π.*, σ. 272-273. Οἱ Γερ. Σμυρνάκης, *ὅ.π.*, σ. 608. Ἱεροδ. Κοσμᾶς Βλάχος, *Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω.* Βόλος 1903, σ. 280 καί μοναχός Δωρόθεος Ἁγιορείτης, *Τό Ἅγιον Ὄρος* 1. Κατερίνη 1985, σ. 383 ἀναφέρουν τήν παραμονή τοῦ Θεοδοσίου στόν πύργο, χωρίς μνεία τῆς ἐξορίας του. Ἀξίζει ν' ἀναφερθεῖ ὅτι τήν περίοδο 1840-1841 ἡγουμένευσε στήν μονή Ἁγίου Παύλου ὁ Σάμιος ἱερομόναχος Γεράσιμος, βλ. Μωϋσῆς μοναχός Ἁγιορείτης, *Προσκυνητάριον τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Ἁγίου Παύλου.* Ἅγιον Ὄρος 1997, σ. 53. Λανθασμένα ὁ Ἀνδρέας Θεοφιλόπουλος, μοναχός, *Γεροντικό τοῦ Ἁγίου Ὄρους* 2. Ἀθῆναι (χ. χρ.)², σ. 84-85 ἀποδίδει τήν διαμονή τοῦ Θεοδοσίου στό Ἅγιο Ὄρος στήν ἀσκητική του διάθεση.

βιβλιοθήκη του στή μονή Ἁγίας Τριάδος Σάμου, ὅπου καί βρίσκονται σήμερα πολλά βιβλία του.

Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά, μία σειρά πληροφοριῶν πού ἔχουν διασωθεῖ μᾶς δείχνουν τήν ἀντίστροφη πορεία τῆς κίνησης μοναχῶν ἤ ἰδεῶν ἀπό τό Ἅγιο Ὄρος πρός τή Σάμο. Ἡ κίνηση αὐτή γονιμοποίησε καί ἀνανέωσε συχνά τήν θρησκευτικότητα καί τήν εὐσέβεια τῶν κατοίκων τοῦ νησιοῦ, συμβάλλοντας θετικά στήν διαμόρφωση τῆς παραδοσιακῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς τῶν Σαμίων.

Ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ 17ου αἰώνα ὁ Ἰωσήφ Γεωργειρήνης μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ἔφταναν στήν Σάμο ἐξομολόγοι ἀπό τά ἀσκηταριά τοῦ Ἁγίου Βασιλείου, στήν ἔρημο τοῦ Ἁγίου Ὄρους[70], γιά τήν πνευματική φροντίδα τῶν κατοίκων τοῦ νησιοῦ. Πρόσφατα τό ἁγιορείτικο τυπικό εἰσήχθη στή μονή Τιμίου Σταυροῦ Σάμου, μετά τήν ἀναδιοργάνωσή της (1978 κ.ἑξ.)[71], ἐνῶ πρίν τό 1940 εἰσάγονταν στό νησί ἀπό τό Ἅγιο Ὄρος διάφορα ἐκκλησιαστικά εἴδη, ὅπως σταυροί ἁγιασμοῦ, ἄμφια καί ξυλόγλυπτες προσφορικές σφραγῖδες[72]. Μετά τό 1975 συχνά ζητήθηκε ἡ συνδρομή ἁγιορειτῶν πατέρων γιά τήν ἀναζωπύρωση τοῦ μοναχισμοῦ στό νησί[73], χωρίς ὅμως οὐσιαστικά ἀποτελέσματα. Ἡ Ἱερά Μητρόπολη Σάμου διοργανώνει συχνά προσκυνηματικές ἐκδρομές σέ μονές τοῦ Ἁγίου Ὄρους[74]. Τέλος, μεγάλη διάδοση στούς κατοίκους τῆς Σάμου παρουσιάζουν καί φυλακτά πού ἔρχονται ἀπό τό Ὄρος[75], καθώς θεωροῦνται ἀντικείμενα ἰδιαίτερης θρη-

---

70. Ἐπ. Σταματιάδης, *Ἐπιστολιμαία διατριβή περί Ἰωσήφ Γεωργειρήνου ἀρχιεπισκόπου Σάμου.* Ἐν Σάμῳ 1892, σ. 43. Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 164 σημ. 73.

71. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία καί θρησκευτική συμπεριφορά τῶν κατοίκων τῆς Σάμου.* Ἀθήνα 1992, σ. 63.

72. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά* ... 1. Ἐν Σάμῳ 1881, σ. 9 καί Μ.Γ. Βαρβούνης, «Τυπολογική κατάταξη τῶν ξυλογλύπτων σφραγίδων στή Σάμο», *Σαμιακή Ἐπιθεώρηση* 35 - 36 (1988), σ. 154-156.

73. Παντ. Μπαρδάκος (μητροπολίτης Σάμου καί Ἰκαρίας), *Φάσεις ἀγωνιστικές μιᾶς δεκαετίας.* Σάμος χ.χρ., σ. 63-64, μέ λεπτομέρειες.

74. *Μεταμόρφωσις* 10 (1984), σ. 105-106. 11 (1985), σ. 153-154. 13 (1987), σ. 154-155. 14 (1988), σ. 170. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία.... ὅ.π.*, σ. 146, 147. Γιά τίς σχέσεις τοῦ μητροπολίτη Σάμου Παντελεήμονα (Μπαρδάκου) μέ τούς ἁγιορεῖτες βλ., ἐνδεικτικά, τόν τόμο *Γέροντας Ἐφραίμ Κατουνακιώτης.* Ἅγιον Ὄρος 2000, σ. 131-132.

75. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία...*, *ὅ.π.*, σ. 154.

σκευτικῆς ἀξίας καί ξεχωριστῆς φυλακτικῆς δύναμης.

Σημαντική ὑπῆρξε ἡ ἐπίδραση στή Σάμο τῶν Κολλυβάδων τοῦ Ἁγίου Ὄρους, πού ἐγκαταστάθηκαν κυρίως στό νοτιοδυτικό τμῆμα τοῦ νησιοῦ, ὅπως ἐπίσης καί σ᾽ ἄλλα νησιά τοῦ Αἰγαίου[76], ὅπου διέδοσαν τά μοναστικά τους ἰδεώδη. Στή Σάμο ἵδρυσαν τή μονή Κοιμήσεως Θεοτόκου Μαραθοκάμπου, τό 1787[77], ὅπου σώζεται σήμερα καί ἡ βιβλιοθήκη τῶν πρώτων ἐκείνων μοναχῶν[78], δείχνοντάς μας τά πνευματικά καί ἀναγνωστικά τους ἐνδιαφέροντα. Οἱ Κολλυβάδες ἐκεῖνοι μοναχοί, διδάσκοντας στήν περιοχή τοῦ Μαραθοκάμπου, προσήλκυσαν πολλές γυναῖκες στόν μοναχισμό, στίς ὁποῖες κληροδότησαν καί τό ναό πού εἶχαν θεμελιώσει τό 1769, καί ἐπισκευάσει τό 1819. Τό 1894 ἡ μονή εἶχε δύο μοναχές[79] πού δέν λάμβαναν κρατική ἐπιχορήγηση, ἐπί συνόλου δεκαεννέα μοναζουσῶν. Σώζεται μάλιστα

---

76. Σπ. Μακρῆς, «Κολλυβάδες», *Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία* 7 (1965), στ. 742-745. Κ. Καμπούρης, *Τό Χρονικό τῆς Σάμου* 2. Ἀθῆναι 1977, σ. 95-96 καί Ν. Δημητρίου, *Λαογραφικά τῆς Σάμου* 3. Ἀθήνα 1986, σ. 84. Ἴσως στή δράση Κολλυβάδων ὀφείλεται καί τό μετόχι τῆς μονῆς Κουτλουμουσίου, γιά τό ὁποῖο γίνεται λόγος στή συνέχεια.

77. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή λατρεία ... ὅ.π.*, σ. 66-67. Πρβλ. καί Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά* ... 4. Ἐν Σάμῳ 1886, σ. 377-378 καί Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 284-285. Ὁ Νήφων καί ἡ συνοδεία του ἀρχικῶς ἐγκαταστάθηκαν στήν Ἁγ. Κυριακή Μαραθοκάμπου (βλ. Ἰω. Παπάλης, ὅ.π., σ. 330 σημ. 2) καί κατόπιν ἵδρυσαν τήν μονή Εὐαγγελισμοῦ Λευκάδος Ἰκαρίας, βλ. Ε.Π. Λέκκος, *Μοναστήρια τῆς Ἰκαρίας*. Ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου καί Ἰκαρίας 1997, σ. 16. Ἰω. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰκαρίας.... ὅ.π.*, σ. 79. Ἐπ. Σταματιάδης, *Ἰκαριακά .... ὅ.π.*, σ. 77, 80.

78. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ἐκκλησιαστικές βιβλιοθῆκες τῆς Σάμου», *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 768 (1997), σ. 371-381, μέ καταλογράφηση 52 ἐντύπων (1623 - 1889).

79. Σέ χφ. τοῦ Ἁγίου Ὄρους σώζονται ἐπίσης πολυχρόνια γιά τούς Ἡγεμόνες τῆς Σάμου Π. Μουσοῦρο (Σταυρονικήτα χφ. 248, βλ. Γ. Στάθης, ὅ.π., ἀρ. 1020), καί Κ. Φωτιάδη (Παντελεήμονος χφ. 937, φ. 199 ἔργο τοῦ Γρ. Κωνσταντᾶ, βλ. Γρ. Στάθης, *ὅ.π.*, 2. Ἀθῆναι 1976, σ. 244). Στό χφ. Παντελεήμονος 972, φ. 1r (βλ. Γρ. Στάθης, ὅ.π. 2, σ. 330) ἀναφέρεται ὁ Σάμου Ἰγνάτιος, ἐνῶ στό χφ. Παντελεήμονος 976, φ. γ′ ν (βλ. Γρ. Στάθης, *ὅ.π.*, 2, σ. 338) ἀναγράφεται: «IIII (*=1817*) *Σεπτεμβρίου 5/ ἔφυγα ἀπό Σάμον χωρίον Βαθύ διά τήν Μολδόβα/καί ἔφθασα εἰς τάς 27 τοῦ Ὀκτωβρίου*». Τέλος, στό χφ. 24 τῆς μονῆς Σίμωνος Πέτρας (βλ. Γρ. Στάθης, *ὅ.π.*, 2, σ. 576) ποιήματα τοῦ Γ. Κλεάνθη (βλ. Ἀν. Γεωργίου Κλεάνθη, *Ἅπαντα*, ἐκδ. Μ.Γ. Βαρβούνης. Ἀθήνα 1995, σ. 188) καί τοῦ Σαμίου μητροπολίτου Σάμου Ἀθανασίου Καποράλη, σέ ἦχ. πλ. δ′, μέ inc: *Εἶν᾽ ἡ νιότη μας, παιδιά, ὡραία, ἔχει μέσα φλόγα ἐθνική.*

καί ἡ πρόθεση τῆς μονῆς ὅπου μνημονεύονται, πλήν τῶν ἄλλων, καί οἱ Κολλυβάδες ἱερομόναχοι πού τήν ἵδρυσαν.

Σέ ἐπίδραση ἁγιορειτῶν Κολλυβάδων πρέπει νά ὀφείλεται καί ἡ ἵδρυση τῆς μονῆς Εὐαγγελισμοῦ Θεοτόκου ἤ Ἁγίου Βασιλείου Σκάλας Κερκετέως[80], στήν ἴδια περιοχή τοῦ νησιοῦ. Ἡ μονή, πού σήμερα εἶναι γυναικεία καί ἀκολουθεῖ τό παλαιό ἡμερολόγιο, ἔχει τή γενική διάταξη Καλύβης ἁγιορείτικης σκήτης, μέ τό ναό ἐνσωματωμένο στό κεντρικό κτῖσμα καί στό βάθος διαδρόμου, ἑκατέρωθεν τοῦ ὁποίου ὑπάρχουν κελλιά μοναχῶν ἤ βοηθητικοί χῶροι. Ἡ ἀφιέρωση στόν Εὐαγγελισμό τῆς Θεοτόκου εἶναι καί πάλι ἐνδεικτική, ἀφοῦ οἱ Κολλυβάδες συνήθιζαν νά ἱδρύουν ναούς καί μονές τοῦ Εὐαγγελισμοῦ (βλ. γιά παράδειγμα, τίς ἀντίστοιχες κολλυβάδικες μονές στή Σκιάθο[81] καί τήν Ἰκαρία[82]), ἕνας σαφής ἴσως ὑπαινιγμός ὅτι εὐαγγελίζονταν στόν κόσμο τό κήρυγμα καί τό μήνυμα μιᾶς νέας εὐσέβειας καί μιᾶς ζωντανῆς πίστης.

Ἀξίζει τέλος νά παρατηρηθεῖ ὅτι τά ἁγιορείτικα μετόχια στή Σάμο, μέ τά ὅρια καί τίς κτηματικές περιουσίες τους, λειτούργησαν ὡς εὐδιάκριτα σημάδια τοῦ χώρου γιά τόν παραδοσιακό πολιτισμό τοῦ νησιοῦ, καθώς συχνά ἀναφέρονται μ᾽ αὐτό τόν τρόπο σέ δικαιοπρακτικά ἔγγραφα τῆς Σάμου[83], ἐνῶ ὑπῆρξαν κάποτε καί πόλοι ἕλξης ἁγιορειτῶν μοναχῶν πού κατευθύνθηκαν σέ μονές τοῦ νησιοῦ, ἄν καί οἱ σχετικές περιπτώσεις εἶναι ὁρισμένες καί περιορισμένες. Πάντως, στή συνείδηση τοῦ μέσου Σαμίου τῆς

---

80. Βλ. σχετικά Ἰω. Παπάλης, *ὅ.π.*, σ. 283 καί σημ. 258, 259. Ἀθ. Καπώλη, «Τά ἀσκηταριά τοῦ Κέρκη», *Ἑλλάς* 612 (18 Νοεμβρίου 1957), σ. 2 καί 615 (9 Δεκεμβρίου 1957), σ. 2 [= *Σαμιακή Ἐπιθεώρηση* 4 (1964), σ. 194].

81. Βλ. ἐνδεικτικά Ἰω. Ν. Φραγκούλας, *Νοσταλγικός περίπατος στό νησί τῶν δύο Ἀλεξάνδρων, τή Σκιάθο*. Ἀθήνα 1975, passim. Ὁ ἴδιος, *Σκιαθίτικα* 3. Ἀθήνα 1982, σ. 177. Ὁ ἴδιος, *Τό μοναστήρι τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Σκιάθου*. Βόλος 1994, ὅπου καί ἡ προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία.

82. Βλ. Ἰω. Παπάλης, *Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἰκαρίας.... ὅ.π.*, σ. 77-108. Εὐαγγ. Π. Λέκκος, *Μοναστήρια τῆς Ἰκαρίας*. Ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου καί Ἰκαρίας 1997, σ. 14-22.

83. Ἀντίστοιχες ἀναφορές βλ. καί στά ἔγγραφα 526, 634, 644 καί 667β τοῦ Ἀρχείου (τῶν Μονῶν) τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σάμου, γιά τό ὁποῖο βλ. Τατ. Ἰωάννου, «Δεκαεννέα διαθῆκες ἀπό τά μοναστηριακά ἀρχεῖα τῆς Σάμου (1692-1799)», *Ἀντιπελάργηση ...ὅ.π.*, σ. 449-478.

τουρκοκρατίας, τά ἁγιορείτικα μετόχια εἶχαν τή λειτουργικότητα καί τό ρόλο κανονικῆς ἐνορίας· στό πλαίσιο αὐτό ὁ ἀρχιεπίσκοπος Σάμου Δανιήλ, στό τέλος τοῦ 18ου αἰώνα, δέν τά ἐξαιρεῖ ἀπό τίς ποιμαντορικές ἐγκυκλίους καί τίς πατρικές του νουθεσίες. Κι ἄν οἱ καιροί ἄλλαξαν καί τά μετόχια ἐρημώθηκαν[84], οἱ Σάμιοι ἐξακολουθοῦν νά τά θεωροῦν ἐξαιρετικά σεβάσματα τῆς παραδοσιακῆς τους θρησκευτικότητας καί τῆς λαϊκῆς τους λατρείας, ἀποδεικνύοντας γιά μιά ἀκόμη φορά τίς στενές σχέσεις τῆς Σάμου μέ τά σκηνώματα τοῦ ἁγιωνύμου Ὄρους.

Τά μετόχια τοῦ Ἁγίου Ὄρους στή Σάμο, ἔχουν ἀποτελέσει πρόσφατα θέμα εἰδικῆς ἐπίτομης μελέτης[85], ὅπου χρησιμοποιήθηκε ἡ βιβλιογραφία καί, κυρίως, τό σύνολο τῶν γνωστῶν γιά τό ζήτημα, ἀδημοσίευτων μέχρι σήμερα, ἐγγράφων, πού φωτίζουν πολλές πτυχές τῆς ἱστορικῆς τους ὕπαρξης. Πρόκειται γιά τά μετόχια τῶν μονῶν Μεγίστης Λαύρας[86] (Ἅγιος Μιχαήλ Συνάδων, στό Βαθύ), Ξηροποτάμου[87] (Ὕψωση τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, στό Βαθύ), Ἰβήρων[88] (Ἅγιος Τρύφων, στό Παλαιόκαστρο), Βατοπεδίου[89] (Εὐαγγελισμός τῆς Θεοτόκου, στό Βαθύ) καί Κουτλουμουσίου[90] (Ἅγιος Νικόλαος, στόν Ὅρμο Μαραθοκάμπου).

Τά ἁγιορείτικα μετόχια βρίσκονται, κατά κύριο λόγο, στή βορειοανατολική περιοχή τοῦ νησιοῦ, ἀφοῦ γύρω ἀπ᾿ τό Βαθύ ὑπάρχουν τά τέσσερα ἀπό τά πέντε μετόχια. Στόν ἄξονα τοῦ χρόνου ἐπίσης, ἡ ἵδρυσή τους τοποθετεῖται περίπου στό πρῶτο μισό τοῦ 18ου αἰώνα, σέ μιά ἐποχή δηλαδή πού τό νησί, μετά ἀπό τήν περιπέτεια τῆς ἀραίωσης τοῦ πληθυσμοῦ του στούς δύο προηγούμενους αἰῶνες[91], ἀρχίζει νά ἀποκαθιστᾶ

---

84. Μόνο τό μετόχι τῆς μονῆς Βατοπεδίου ἐξακολουθεῖ νά ἀνήκει στήν κυρίαρχη ἁγιορείτικη μονή. Εἰδικά γιά τά μετόχια αὐτά βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν. Κεκρίδης, *Ἁγιορείτικα μετόχια στή Σάμο*. Θεσσαλονίκη 1999, ὅπου καί δημοσιεύονται σχολιασμένα ὅλα τά σχετικά ἔγγραφα.
85. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν.Κεκρίδης, *ὅ.π.*, σ. 37 κ.ἑξ.
86. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν. Κεκρίδης, *ὅ.π.*, σ. 37-51.
87. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν. Κεκρίδης, *ὅ.π.*, σ. 55-102.
88. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν. Κεκρίδης, *ὅ.π.*, σ. 111-134.
89. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν. Κεκρίδης, *ὅ.π.*, σ. 141-172.
90. Μ.Γ. Βαρβούνης - Στ. Ν. Κεκρίδης, *ὅ.π.*, σ. 179-201.
91. Γιά τό θέμα βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ἡ συμβολή τῶν λαογραφικῶν δε-

μια ἤρεμη καθημερινη ζωη, και να ἀναπτυσσεται οἰκονομικα, με τη βοηθεια τῶν περιφημων προνομιων του[92].

Οὔτε ὁ τοπος, οὔτε ὁ χρονος εἶναι τυχαῖοι. Ἂν καί το διοικητικο κεντρο τοῦ νησιοῦ εἶναι ἡ Χωρα, το Βαθυ, μαζι με το Καρλοβασι, ἀρχιζουν, με το ξεκινημα τοῦ 18ου αἰωνα, να γινονται οἱ ἑστιες δρασης μιᾶς ἀνερχομενης και δυναμικῆς ἀστικῆς ταξης, που ξεκινᾶ ἀπ' την ἀμπελοκαλλιεργεια για ν' ἀσχοληθεῖ με το ἐμποριο και τη ναυτιλια[93]. Ἀλλα και ὁ μεγαλος φυσικος κολπος τοῦ Βαθυοῦ εὐνοοῦσε την ἀναπτυξη τῆς ναυτιλιας και μια εὔκολη προσβαση στο Ἅγιο Ὄρος, ὅπου οἱ κυριαρχες μονες τῶν μετοχιων μας, και οἱ μονες μετανοιας τῶν οἰκονομων τους μοναχῶν. Ἀπο τον κανονα ἐξαιρεῖται μόνο το μετοχι τῆς μονῆς Κουτλουμουσιου, πού ὀφείλεται στην παρουσια και δράση τοῦ κουτλουμουσιανοῦ μοναχοῦ Ἀγαπιου στην περιοχή, δηλαδη σε παραγοντες τυχαιους καί ὄχι σέ προγραμματισμενη δραση τῆς ἀντιστοιχης μοναστικῆς ἀδελφοτητας.

Ἀξιζει ἐδῶ να σημειωθεῖ ὅτι στο Βαθύ ὑπῆρξε το κεντρο τῆς ἐκδηλωσης ἰδεολογικῶν και κοινωνικῶν κινηματων που προσδιορισαν την προεπαναστατικη καί μετεπαναστατικη ἱστορια τοῦ νησιοῦ, ὅπως τό κινημα τῶν Καρμανιολων[94]. Ἄρα, οἱ μονες τοῦ Ἁγιου Ὄρους ἱδρυοντας μετοχια στη Σαμο εἶχαν ὑπολογισει καλα τοσο τον τοπο ὅσο και τον χρονο, ὥστε να βρισκονται κοντα, νά ἐπηρεαζουν καί νά

δομενων στη διερευνηση τοῦ προβληματος τῆς ἐρημωσεως τῆς Σαμου (15ος-16ος αἰ.)». *Πρακτικα ΙΔ' Πανελληνιου Ἱστορικοῦ Συνεδριου*, Θεσσαλονικη 1994, σ. 145-169. Ἰω. Προμπονάς, «Τα τοπωνυμια τῆς Σαμου και ἡ περι ἐρημωσεως της θεωρια», *Πρακτικα Συνεδριου «Ἡ Σαμος...»*, ὅ.π. 2, σ. 377-383.

92 Πρβλ. Ἀλ. Σεβαστακης, *Δικαιο και δικαστικη ἐξουσια στη Σαμο...*, ὅ.π., σ. 5 κ.ἑξ. Ὁ ἴδιος, *Το Δημοσιον Δικαιον ἐν Σαμῳ κατα την Τουρκοκρατιαν, την Ἐπαναστασιν και το Ἡγεμονικον Καθεστως*, Θεσσαλονικη 1959, σ. 6 κ.ἑξ.

93 Ἀλ. Σεβαστακης, *Ἱστορικα Νεου Καρλοβάσου*..., ὅ.π., σ. 13-14. Ἐπ. Σταματιαδης, *Σαμιακα* 2, Ἐν Σαμῳ 1881, σ. 45 με πηγη τον Joseph Georgirenes, *A Description of the present state of Samos, Nicaria, Patmos and Mount Athos*, London 1678, σ. 20.

94 Ἀλ. Σεβαστακης, *Το κινημα τῶν «Καρμανιόλων»*..., ὅ.π., σ. 10 κ.ἑξ. Ὁ ἴδιος, *Οἱ Καρμανιόλοι στην ἐπανασταση τῆς Σαμου*, Ἰωαννης Λεκατης, Ἀθηνα [illegible] και «Ἐπιδρασεις στα σαμιακα πραγματα τῆς Γαλλικῆς Ἐπαναστασης, της Φιλικης Ἑταιρειας και τοῦ Συνταγματος τοῦ Ρηγα», *Σύγχρονα Θέματα* 14 (1965), σ. 138-147.

ἐπωφελοῦνται, στό κέντρο τῶν νέων δυναμικῶν τάσεων πού εἶχαν ἀρχίσει νά ἐκδηλώνονται στό νησί. Οἱ κατά καιρούς Σάμιοι μοναχοί, πού μόναζαν στά ἁγιορείτικα μοναστήρια, μποροῦσαν νά δίνουν πολύτιμες κάθε φορά πληροφορίες, ὥστε οἱ ἁγιορείτικες ἀδελφότητες νά προχωροῦν στίς ἐπιλογές τους καλά πληροφορημένες γιά τίς ἰδιαίτερες συνθῆκες τοῦ τόπου.

Στό πλαίσιο αὐτῆς τῆς πολιτικῆς ἐντάσσεται καί ἡ λατρευτική ἀφιέρωση τῶν ναῶν τῶν μετοχιῶν. Ἡ μονή Βατοπεδίου ἵδρυσε μετόχι τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου ὑπενθυμίζοντας τήν κυριαρχία της, ἀφοῦ στόν Εὐαγγελισμό εἶναι ἀφιερωμένο καί τό καθολικό της. Ἡ μονή Ξηροποτάμου ἵδρυσε μετόχι τοῦ Τιμίου Σταυροῦ ὑπενθυμίζοντας ὅτι κατεῖχε τό μεγαλύτερο τμῆμα τοῦ Τιμίου Σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο μάλιστα εἶχε μεταφέρει στό νησί ὁ Καισάριος Δαπόντες γιά νά ἀποτραπεῖ θαυματουργικά ἐπιδημία πού μάστιζε τά ἀμπέλια[95]. Στή γεωργική παραγωγή στόχευε καί ἡ μονή Ἰβήρων, ἀφιερώνοντας τό μετόχι της στόν προστάτη τῶν ἀμπελώνων ἅγιο Τρύφωνα. Τό συγκεκριμένο μάλιστα μετόχι, ἀνάμεσα στό Βαθύ καί τό Παλαιόκαστρο, συνδέεται καί μέ τόν μῦθο τῶν «Δελφινοσήμων» τῆς Σάμου, καθώς ὑποτίθεται ὅτι τό ἀφιέρωσε στή μονή ἀπόγονος τοῦ πρώτου ἱδρυτῆ τοῦ οἰκογενειακοῦ αὐτοῦ κλάδου[96].

Ἡ μονή Μεγίστης Λαύρας πάλι, προβάλοντας τό πνευματικό της ἔργο, ἀφιέρωσε τό μετόχι στόν λαυριώτη ἅγιο

---

95. Πρβλ. Ἐπ. Σταματιάδης, *Σαμιακά* 1, Ἐν Σάμῳ 1881, σ. 91 [= *Ἐπετηρίς τῆς Ἡγεμονίας τῆς Σάμου* (1887), σ. 54 ὅπου καί τό κείμενο τοῦ Δαπόντε μέ τήν περιγραφή τῆς Σάμου]. Γιά τόν Δαπόντε καί τό ἔργο του βλ. Δ. Π. Πασχάλης, «Καισάριος Δαπόντες (1714-1784)», *Θεολογία* 13 (1935), σ. 224-250. Σ. Ι. Βακρατσᾶς, «Καισάριος Δαπόντες», *Ἀρχεῖον Εὐβοϊκῶν Μελετῶν* 1 (1937), σ. 221-226. E. Soulogiannis, «Dapontes et les Balkans au XVIII siècle», *Actes du II Congrès Internationale des Études du Sud-Est Européen* 4, Athènes 1978, σ. 141-147. Ὁ ἴδιος, *Καισάριος Δαπόντες καί τό ἀνέκδοτο ἔργο του «Φανάρι Γυναικῶν»*, Ρώμη 1973-1974 (διδ. διατριβή). Ὁ ἴδιος, «Ὁ Δαπόντες, ἡ ἀντίληψις του περί ἱστορίας καί ὁ πρόλογος εἰς τό 'Φανάρι Γυναικῶν'», *Παρνασσός* 12 (1970), σ. 253-261, μέ βιβλιογραφία.

96. Ἀν. Σταματιάδης, *Οἱ Δελφινόσημοι ἤτοι περί τοῦ ἀρχαιοτέρου οἰκογενειακοῦ κορμοῦ τῆς νήσου Σάμου*, Ἐν Ἀθήναις 1933, σ. 18, ὅπου καί φωτογραφία τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος μέ ἐρείπια τοῦ μετοχίου, τά **ὁποῖα σήμερα δέν σώζονται.**

Μιχαὴλ ἐπισκοπο Συναδων. Μέσω τοῦ μετοχίου αὐτοῦ ἡ κυριαρχη μονη φαίνεται ὅτι προωθοῦσε καὶ εἰκονίσματα στην ἀγορα τοῦ νησιοῦ: ἡ δεσποτικὴ εἰκόνα τοῦ ἐξωκκλησιου τῆς ἁγιας Παρασκευῆς, γιὰ παράδειγμα, πρὶν τὸ Κοκκάρι, που εἰκονιζει την Παναγια φέρει, ἑκατέρωθεν τῆς κεντρικῆς μορφῆς, τους ἁγιους Ἀθανάσιο Ἀθωνίτη καὶ Μιχαὴλ Συναδων, που προσφερουν ναοὺς στὴν Παναγία, ἀπόδειξη για την λαυριωτικη προελευσὴ της. Τέλος, τὸ μετόχι τῆς μονῆς Κουτλουμουσιου εἶναι ἀφιερωμένο στὸν ἅγιο Νικόλαο και λογω τῆς ἀφιερωσης τοῦ προϋπάρχοντος ἐξωκκλησίου, ὅπου ἐγκαταστάθηκε ὁ Ἀγάπιος, καὶ λόγω τοῦ ναυτικοῦ ἐπαγγελματος τῶν κατοικων τῆς περιοχῆς, πού εἶχαν ὡς προστατη τους τον ἅγιο[97], ὁ ὁποῖος ἐπιπροσθέτως τιμᾶται ἰδιαιτερως καὶ στην κυριαρχη ἁγιορειτικη μονὴ.

Ἄρα, μεσω τῆς λατρευτικῆς ἀφιέρωσης τῶν ναῶν, οἱ μονες ἀποσκοποῦσαν στην προβολη τοῦ πνευματικοῦ τους ἔργου, στην ἀποσαφηνιση τῆς ταυτότητάς τους καὶ στὴν ἀνταποκριση τους προς τις λατρευτικὲς ἀνάγκες τῶν κατοικων τῆς περιοχῆς. Και, ὅπως συμβαινει παντοτε μὲ τὰ μετόχια, ἡ κυριαρχη μονη εἶχε μέσω τοῦ μετοχιου ἕναν σταθμὸ της στον συγκεκριμενο τοπο, γιὰ τὴν διακίνηση τῶν μοναχῶν της πού ταξίδευαν ἢ περνοῦσαν ἀπὸ ἐκεῖ, καὶ γιὰ την εὐρυτερη ἐξυπηρετηση τῶν κάθε εἴδους συμφερόντων της.

Σημερα, μονο το μετόχι τῆς μονῆς Βατοπεδίου ἀνήκει στην ἁγιορειτικη κυριαρχη μονὴ, ἀφοῦ τὰ ἄλλα πουλήθηκαν ἢ παραχωρηθηκαν. Ὁ κυκλος ἔχει κλείσει, ἂν καὶ οἱ πνευματικες σχεσεις τῆς Σαμου μὲ τὸ Ἅγιο Ὄρος συνεχίζονται.

Με ὅσα προηγηθηκαν, σκιαγραφήθηκαν οἱ σχέσεις τοῦ Ἁγιου Ὄρους με τη Σαμο, στὴ διαρκεια τριῶν περίπου αἰώνων,

---

97. Για τη λατρεια τοῦ ἁγιου Νικολάου στὴ Σάμο βλ. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκη λατρεια* ... ὅ.π., σ. 196-197. Πρβλ. Ν.Γ.Πολίτης, *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα* 1, Ἐν Ἀθηναις 1920, σ. 93-99. Γ. Μεγας, *Ἑλληνικαι ἑορται καὶ ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρείας*, Ἀθῆναι 1963, σ. 34-35.

98. Ὁ μοναχος Μωϋσῆς, για παραδειγμα, ἐπισκέφθηκε το νησί καί μίλησε σχετικα, βλ. μοναχος Μωϋσῆς, *Ἀθωνικὰ Ἄνθη 3. Ἡ εἰρηνη τῶν ἀρετῶν και ἡ ταραχη τῶν παθῶν*, Ἀθηνα χ.χρ., σ. 55-73· ἡ ὁμιλία ἔγινε τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1988, μετα ἀπο προσκληση τοῦ τοτε μητροπολιτη Σάμου και Ἰκαρίας κυροῦ Παντελεήμονος Β΄.

μέ βάση τό ὑλικό πού διαθέτουμε ἀπό διάφορες πηγές, ἔντυπες ἤ χειρόγραφες. Οἱ σχέσεις αὐτές βοήθησαν τούς κατοίκους τοῦ νησιοῦ σέ κρίσιμες φάσεις τῆς νεότερης ἱστοριας του, ὥστε νά παραμείνουν πιστοί στήν ὀρθοδοξία, σε μία περίοδο μάλιστα πού μιά τέτοια ἐμμονη σημαινε καί διατήρηση τῆς ἑλληνικῆς ἐθνικῆς συνειδησης, και ἔκφραση ἑλληνικῆς ταυτότητας. Φυσικά, ὅσα παραπάνω γραφτηκαν ἐπιδέχονται συμπληρώσεις, καί σίγουρα θά συμπληρωθοῦν ἀπό νεότερες ἔρευνες στό μέλλον. Δίνουν ὅμως ἕνα περίγραμμα σχέσεων, πού όριοθετεῖ τίς ἐπαφες τῆς Σαμου με τό ἁγιώνυμο Ὄρος καί ἐξηγεῖ ταυτοχρονως διαφορες συνισταμένες ἤ ἰδιαιτερότητες τῆς ἱστορίας καί τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Σάμου, ἡ ὁποία κρατήθηκε ἑλληνικη καί ὀρθόδοξη μεσα στούς αἰῶνες, παρά τίς διάφορες ἀντιξοότητες και τίς ἀντίθετες ἀπόψεις ἤ πράξεις διαφόρων ἰσχυρῶν λαῶν ἤ ἀναπόδραστων ἐπιδράσεων. Κι αὐτή τη σταθεροτητα ἡ Σάμος τή χρωστᾶ, κατά μεγάλο μέρος, στην πνευματικη στήριξη καί στήν προσευχή τῶν Ἁγιορειτῶν.

Σωτηρίου Ἰ. Μπαλατσούκα
Διδάκτορος Θεολογίας

Ἡ πάλη τοῦ ἀσκητοῦ κατά τοῦ «ἄρχοντος τοῦ σκότους» ὡς ἔκφραση ὀρθοδόξου πνευματικότητας

Πρωταίτιος τῆς πτώσεως καί τῆς φθορᾶς εἶναι ὁ διάβολος, αὐτός πού προσωπικά ἔχει τό κράτος τοῦ θανάτου: «*τόν τό κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ᾽ ἔστι τόν διάβολον*»[1]. Μετά τήν πτώση τοῦ ἀνθρώπου, τῆς ὁποίας αἴτιος εἶναι ὁ διάβολος, εἰσάγεται μία νέα μορφή ἐξουσίας, ἔχοντας ὡς ἐξουσιαστή τόν ἴδιο. Γίνεται ὁ «*ἄρχοντας τοῦ κόσμου τούτου*»[2], «*Ὁ θεός τοῦ αἰῶνος τούτου*»[3]. Κατά τόν θεῖο Παῦλο εἶναι καί ὁ ἄρχων «*τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*»[4].

Καθημερινά ὁ καθένας μας βάλλεται ἀπό ἕναν ἀδυσώπητο ἀντίπαλο καί ἀδίστακτο μέ καταχθόνιες μεθόδους, τόν πονηρό διάβολο. Ἔτσι διεξάγεται ἕνας ἀόρατος πόλεμος πού ἡ πάλη «*οὐκ ἔστιν ἡμῖν πρός αἷμα καί σάρκα ἀλλά ... πρός τούς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρός τά πνευματικά τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*»[5]. Καί αὐτόν τόν πόλεμο ξεκίνησε ὑποκινούμενος ἀπό φθόνο, γιατί οἱ πρωτόπλαστοι ζοῦσαν στόν παράδεισο, στό χῶρο τῶν πνευματικῶν ἀπολαύσεων καί τῆς δόξας τοῦ Θεοῦ. Μέ τίς μηχανορραφίες του τούς ἐξαπατᾶ καί τούς παρασύρει στήν ὑποδούλωση τῶν παθῶν καί τοῦ θανάτου· «*ἐφθόνησε γάρ*

1. *Ἑβρ.* 2, 14.
2. *Ἰωάν.* 12, 31. Πρβλ. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΚΓ΄* PG 151, 305C: κοσμοκράτορες (οἱ δαίμονες) τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου».
3. *Β΄ Κορ.* 4, 4.
4. *Ἐφ.* 2,2.
5. *Ἐφ.* 6, 12.

τῷ Ἀδάμ τήν ἀρχήν, τῷ χωρίῳ τῆς ἀκηράτου τρυφῆς ἰδών τοῦτον ἐνδιαιτώμενον καί θεοειδεῖ δόξῃ περιλαμπόμενον καί πρός οὐρανόν ἐκ γῆς ἀναγόμενον, ὅθεν αὐτός ἀπερρίφη δικαίως, καί φθονήσας ἐμάνη κατ᾽ αὐτοῦ μανίαν ἐσχάτην, ὡς καί θανάτῳ περιβαλεῖν ἐθελῆσαι[6].

Ἡ πτώση καί ἡ φθορά ὅμως δέν περιορίσθηκε μόνο στό ἀνθρώπινο γένος, ἀλλά σέ ὅλη τήν κτίση· «*πᾶσα ἡ κτίσις ... κατερρυπώθη καί εἰς τελείαν κατήχθη φθοράν*»[7]. Γι᾽ αὐτό καί «*πᾶσα ἡ κτίσις συστενάζει καί συνωδίνει ἄχρι τοῦ νῦν*[8]». Ἀλλά τό σχέδιο τῆς οἰκονομίας τοῦ Θεοῦ ἀπό ἀγάπη πρός τά πλάσματα Του, καί ἰδιαιτέρως τόν ἄνθρωπο, συμπεριλαμβάνει καί τήν ἀποστολή τοῦ Κυρίου καί Σωτῆρος μας Ἰησοῦ Χριστοῦ γιά νά σαρκωθεῖ καί νά γίνει καί ἄνθρωπος. Ἔρχεται ὁ Ἴδιος νά θεραπεύσει καί νά ἀπαλλάξει αὐτούς πού καταδυναστεύονται ἀπό τίς δυνάμεις τοῦ πονηροῦ, τά δαιμόνια. «*Οὗτός ἐστι πάντων Κύριος... ὅς διῆλθεν εὐεργετῶν καί ἰώμενος πάντας τούς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου*»[9]. Γεννήθηκε ὁ Χριστός ἀπό τήν Παρθένο Μαρία διά Πνεύματος Ἁγίου γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, καταργήσει τά ἔργα τοῦ διαβόλου. «*Εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ, ἵνα λύσῃ τά ἔργα τοῦ διαβόλου*»[10]. Καί εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Κύριος πού ἐπί σαράντα ἡμέρες στήν ἔρημο δέχεται τίς ἐπιθέσεις καί τούς πειρασμούς τοῦ σατανᾶ, χωρίς βέβαια νά καμφθεῖ οὔτε στό ἐλάχιστο. «*Καί ἦν ἐκεῖ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡμέρας τεσσαράκοντα πειραζόμενος ὑπό τοῦ σατανᾶ, καί ἦν μετά τῶν θηρίων καί οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ*»[11].

Τό παράδειγμα τοῦ Κυρίου προσπαθεῖ νά μιμηθεῖ καί ὁ ἄνθρωπος. Παρόλο πού δέχεται τό Βάπτισμα διά τῆς Χάριτος τοῦ Παναγίου καί Ζωοποιοῦ -Τελεταρχικοῦ Πνεύματος συνεχίζει νά ἀγωνίζεται μέ πίστη στό Θεό κατά τῶν παθῶν, τά ὁποῖα προκαλεῖ ὁ πονηρός. Ἀγωνίζεται ἐναντίον

---

6. Σοφοκλέους Οἰκονόμου, *Ὁμιλία ΝΒ΄*, σ. 121.
7. Συμεών Νέου Θεολόγου, *Λόγοι Ἠθικοί Α΄*, κεφ. 2, SC 122, σ. 194.
8. *Ρωμ.* 8, 22.
9. *Πράξ.* 10, 38.
10. *Ματθ.* 12, 28· *Λουκ.* 8, 20.
11. *Μάρκ.* 1, 13.

τῶν δυνάμεων τοῦ σκότους γιά τήν ἀφθαρσία καί τήν τελείωση. «*Διά τοῦτο, καίτοι διά τοῦ θείου βαπτίσματος, ἀναγεννήσας ἡμᾶς ὁ Κύριος καί διά τῆς χάριτος τοῦ Ἁγίου Πνεύματος σφραγίζων εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως, ὅμως θνητόν ἔτι καί παθητόν ἔχειν ἀφίησι σῶμα καί τοῦ τῆς κακίας ὑφηγητήν τῶν ταμείων τῆς ψυχῆς ἐκβαλών, ὅμως ἀφίησι προσβάλλειν ἔξωθεν, ὡς ἄν ὁ ἀνακαινισθείς ἄνθρωπος κατά τήν Καινήν Διαθήκην ... ἐν ἀγαθοεργίᾳ καί μετουσίᾳ ζῶν καί τῶν μέν τερπνῶν τοῦ βίου περιφρονῶν, τά δέ ὀδυνηρά ὑποφέρων καί τοῦ ἀντικειμένου προσβολαῖς γυμναζόμενος, ἑτοιμασθῇ πρός ὑποδοχήν τῆς ἀφθαρσίας*»[12].

Εἶναι πάμπολλες οἱ περιπτώσεις ἁγίων καί ὁσίων μοναχῶν καί ἀσκητῶν, οἱ ὁποῖοι ἀκολούθησαν τή ζωή τοῦ Κυρίου καί βίωσαν τόν εὐαγγελικό Του λόγο πρός τήν ἀντιμετώπιση τῶν πονηρῶν πνευμάτων· «*τοῦτο, τό γένος οὐκ ἐκπορεύεται εἰ μή ἐν προσευχῇ καί νηστείᾳ*»[13]. Πολλές φορές ἐπιτίθενται κατά μέτωπο στόν ἀσκητή, ἀλλά ὁ ἀσκητής τά ἀντιμετωπίζει μέ τήν ἀδιάλειπτη νοερά προσευχή, ὥσπου τά διαλύει. «*Καθίσας οὗτος* (ὁ ἀσκητής ἅγιος) *ἐν τῷ κελλίῳ, ὡς ἔφημεν, οἱ μέν δαίμονες συναχθέντες πόλεμον μετά τοῦ ἁγίου καθ᾿ ἑκάστην ἐποιοῦντο, καί ἔσπευδον ἐκ τοῦ τόπου ἐκείνου ἐξῶσαι τόν ἅγιον. Ἀλλ᾿ εἰς μάτην ἐλιθοβόλιζον οἱ κατάρατοι· ἀντεβάλλοντο γάρ ταῖς βολαῖς αὐτοῦ προσευχῆς καί ὡς καπνός διελύοντο. Ἐν τούτῳ καί θεία δύναμις ἀκαταμάχητος αὐτόν ἔκτοτε περιεκάλυπτεν, ὡς ἐν εἴδει πυρός, καθώς ὡράθη τισίν ἀξίοις, καταφλέγουσα τούς ὑπεναντίους*»[14].

Στήν πάλη δέ τοῦ ἀσκητοῦ ἐνάντια στά ἐσώτερα - κατώτερα πάθη καί τούς δαίμονες συμμετέχει ὁλόκληρος ὁ ἄνθρωπος, «*ψυχῇ τε καί σώματι*». Νοῦς, καρδιά, αἰσθήσεις συγκατατίθενται στόν πολύχρονο ἀγώνα· «*δεκαεπτά ἔτη εἰς ταύτην περιῆλθον τήν ἔρημον, θηρίοις ἀνημέροις ταῖς ἀλόγοις ἐπιθυμίαις πυκτεύουσα*»[15].

---

12. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ὁμιλία ΙΣΤ΄*, PG 151, 213B.
13. *Ματθ.* 17, 21.
14. *Βίος ἁγίου Μαξίμου Καυσοκαλυβίτου ἐν τῷ Ἄθῳ*, ὑπό Θεοφάνους, ἔκδ. Halkin, Analaecta Bollandiana 54, Bruxelles 1936, σ. 91.
15. Βίος ὁσίας Μαρίας Αἰγυπτίας, PG 87, 3716D -3717B.

Τό μοναστήρι, τό κελλί, τό σπήλαιο καί γενικώτερα ἡ ἔρημος εἶναι οἱ κατεξοχήν τόποι ἀσκήσεως, γιατί ἐκεῖ οἰκεῖ ὁ διάβολος καί οἱ δαίμονες. «*Ἀλλά καί θηρία πολλά καί ποικίλα καί ὄφεων παντοδαπά καί δρακοντόμορφα γένη ἡ ἔρημος ἐκείνη τρέφει, ἅτινα συναντῶντα αὐτῷ οὐκ ἔτι φαντασία, ἀλλ' ἀληθείᾳ ἐδείκνυντο, ὡς ἐντεῦθεν φόβου μέν ἦν πλήρης ἡ ὁδός καί πόνου*»[16]. Ὁ ἀσκητής εἶναι ἐκεῖνος πού μέ τόν ἀγώνα ἐναντίον τῶν κακοποιῶν στοιχείων ὄχι μόνο ἀπαλλάσσει τήν ἔρημο ἀπό αὐτά, ἀλλά καί τήν ἁγιάζει. «... *ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ πολλήν γενέσθαι πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐνέργειαν ... καί τόν οἶκον ... ἠλευθέρωσε .... ἐκ τῶν δαιμόνων τῇ πρός Θεόν εὐχῇ καί ἱκεσίᾳ*»[17].

Ὁ ἅγιος Λάζαρος ὁ Γαλησιώτης μέ τή δύναμη τῆς προσευχῆς ἀντικρούει τούς πειρασμούς πού οἱ δαίμονες φέρνουν ὡς ἐμπόδια στά ἀσκητικά του παλαίσματα « ... *τῶν δαιμόνων φωναῖς τισιν ἀσήμοις καί κλαγγαῖς ἀλλοκότοις χαλεπῶς τά τῇδε πάντα καταβομβούντων, ... ἄτρεστος ὁ γεννάδας ἐν ἀτρέστῳ φρονήματι ψάλλων ἦν καί τῆς ἀνόδου θαρραλεώτερον ἐφαπτόμενος .... πάντοθεν ἐκείνῳ προσβάλλοντες* (οἱ δαίμονες), *πάντοθεν πολεμοῦντες, ποικίλως ἐπηρεάζοντες ... καί τέλος οἱ μέν ὁσάκις προσέβαλον τοσαυτάκις ἀποκρουόμενοι εἰς ἀφρόν διελύοντο*»[18].

Πολλές φορές ὁ μισόκαλος διάβολος μετασχηματίζεται· «*Δόλιοι δέ εἰσι καί ἕτοιμοι πρός πάντα μεταβάλλεσθαι καί μετασχηματίζεσθαι. Πολλάκις γοῦν καί ψάλλειν μετ' ᾠδῆς προσποιοῦνται μή φαινόμενοι τῶν ἀπό τῶν Γραφῶν λέξεων*»[19] καί παίρνει διάφορες μορφές· «*καί λοιπόν φαντασίας ἀναπλάττοντες ἐκφοβεῖν προσποιοῦνται, μετασχηματιζόμενοι, καί μιμούμενοι γυναῖκας, θηρία, ἑρπετά, καί μεγέθη σωμάτων καί πλῆθος στρατιωτῶν*».[20] Χρησιμοποιεῖ δέ

16. *Βίος Βαρλαάμ καί Ἰωασάφ*, PG 96, 1216 B.

17. *Βίος ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Συκεώτου*, Θ. Ἰωάννου Ἁγιολογικά Μνημεῖα, Βενετία 1884, σ. 403.

18. *Βίος καί πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Λαζάρου τοῦ ἐν τῷ Γαλησίῳ ὄρει*, Acta Sanctorum, Nov. III (1910),σ. 597-598.

19. *Βίος καί πολιτεία τοῦ ὁσιου πατρός ἡμῶν Ἀντωνίου*, PG 26, 881A).

20. *Ὅ.π.*, PG 26, 887. Πρβλ. *Βίος ἁγίου Λαζάρου τοῦ Γαλησιώτου*, *ὅ.π.*, σ. 601, ὅπου ὁ διάβολος παίρνει τή μορφή πόρνης γυναικός: «γύναιον δέ τι τῶν ἑταιρικῶν καί ἀσέμνων ὑπό τοῦ Σατᾶν... σχήμασι καί λιγύσμασι πορνικοῖς,

ποικίλους τρόπους γιά νά μπορέσει εὐκολώτερα νά παρασύρει τόν ἀσκητή καί νά τόν φθάσει ἐκεῖ πού θέλει, στήν ἀπόγνωση καί στήν αὐτοκαταστροφή. Στόν ἅγιο Ἀντώνιο, στόν καθηγητή τῆς ἐρήμου, εἰσάγει στό νοῦ του οἰκεία πράγματα, φιλικά καί συγγενικά πρόσωπα, ἀπολαύσεις καί δόξες τοῦ μάταιου τούτου κόσμου. «*Ὁ δέ μισόκαλος καί φθονερός διάβολος .... ἐπείραζεν αὐτόν ἀπό τῆς ἀσκήσεως καταγαγεῖν, ὑποβάλλων μνήμην τῶν κτημάτων, τῆς ἀδελφῆς τήν κηδεμονίαν, τοῦ γένους τήν οἰκειότητα, φιλαργυρίαν, φιλοδοξίαν*», μετασχηματίζεται ἀκόμα καί σέ ἄγγελο φωτός· «*αὐτός γάρ ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός*»[21], «*τροφῆς τήν ποικίλην ἡδονήν, καί τούς ἄλλας ἀνέσεις τοῦ βίου καί τέλος τό τραχύ τῆς ἀρετῆς, καί ὡς πολύς αὐτῆς ἐστιν ὁ πόνος*»[22]. Ὁ ἴδιος ἅγιος ἐμπειρότατος στά πλάνα σχέδια τοῦ πονηροῦ, λόγῳ τῆς πολυετοῦς ἀσκήσεως στήν ἔρημο δέν φοβεῖται, οὔτε ἀποθαρρύνεται. Ἀντιθέτως διώχνει τά ὄργανά του, τούς δαίμονες, ἀπό τά ἄγρια θηρία, τά ὁποῖα χρησιμοποιεῖ καί ἐκεῖνα ἡμερεύουν. «*Καί ἦν ἀληθῶς θαύματος ἄξιον, ὅτι μόνος ἐν τοιαύτῃ ἐρήμῳ ὢν οὔτε δαιμόνων ἐφισταμένων ἐπτοεῖτο, οὔτε τοσούτων ὄντων ἐκεῖ θηρίων τετραπόδων καί ἑρπετῶν, ἐφοβεῖτο τούτων τήν ἀγριότητα· ἀλλ᾽ ἀληθῶς ... ἀσάλευτον ἔχων καί ἀκύμαντον τόν νοῦν· ὥστε μᾶλλον τούς δαίμονας φεύγειν, καί τά θηρία τά ἄγρια .... εἰρηνεύειν πρός αὐτόν*»[23].

Ὁ ἀσκητής χρησιμοποιεῖ κάθε μέσο κατά Θεόν γιά νά ἀντιμετωπίσει τά πονηρά πνεύματα, γιατί γνωρίζει ἀπό τήν ἀσκητική του πεῖρα ὅτι «*φοβοῦνται γοῦν τῶν ἀσκητῶν τήν νηστείαν, τήν ἀγρυπνίαν, τάς εὐχάς, τό πρᾶον, τό ἥσυχον, τό ἀφιλάργυρον, τό ἀκενόδοξον, τήν ταπεινοφροσύνην, τό φιλόπτωχον, τάς ἐλεημοσύνας, καί προηγουμένως τήν εἰς Χριστόν εὐσέβειαν*»[24]. Ὁ ἅγιος Σίμων ὁ Μυροβλύτης, ὁ

βαβαῖς σου τῆς κακουργίας, ὦ πονηρέ, πειρώμενον πρός τήν ἀπόπτυστον πρᾶξιν ἐκεῖνον ἑλκῦσαι καί κρημνῖσαι μέν ἀπό τοῦ ὕψους τῆς τε παρθενίας καί τῆς σωφροσύνης καί τῶν συστοίχων ταύταις καλῶν» 21. Β Κορ. 11, 4.

22. Ὅ.π., PG 26, 848A.

23. Ὅ.π., PG 26, 917C.

24. Ὅ.π., PG 26, 889 A. Βλ. ἐπίσης P. Louis Bouyer, «La vie de saint Antoine», «*Spiritualité Orientale 22*, Abbaye de Bellefontaine, 1977.

Κτίτωρ τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας Ἁγίου Ὄρους, ἔχοντας μεγάλη πίστη καὶ ἐμπιστοσύνη στὸ Θεό, ἀσκεῖται ἐπὶ πολλὰ χρόνια ὡς σπηλαιώτης καὶ μάχεται ἐναντίον τῶν ἀοράτων πνευμάτων τῆς πονηρίας τῶν δαιμόνων χρησιμοποιώντας τὰ πνευματικὰ ὅπλα, τὴν προσευχή, τὴ νηστεία, τὴν ὑπομονή. «Ἀφ' οὗ δὲ εἰς σπήλαιον ἐκατοίκησεν... ἁρματώθη πλέον νὰ πολεμήσει μὲ τοὺς ἀοράτους ἐχθροὺς τοὺς δαίμονες· ... ἔλαβε καὶ αὐτὸς ἐναντίον τους τὰ πνευματικὰ ἅρματα τοῦ ἀγαθοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος: ...τὸν σταυρόν, τὴν προσευχήν, τὴν πίστιν, τὴν ὑπομονήν, τὴν νηστείαν καὶ ὅλην τὴν πνευματικὴν Πανοπλίαν. Ἀλλὰ τίς νὰ διηγηθῇ ἀξίως ... ἕνα μόνον νὰ εἰποῦμεν ἀπὸ τὰ πολλά, εἶναι ἀρκετὸ ***νὰ φανερώσει τὰ λοιπά»***[25].

Παρόμοια περίπτωση ἔχουμε καὶ στὸ βίο τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Μετεωρίτου, ὁ ὁποῖος μετὰ ἀπὸ ἐπίπονη ἄσκηση ἐναντίον τῶν ἀοράτων ἐχθρῶν καθαγιάζει τὸν τόπο καὶ τὸν μεταμορφώνει σὲ τόπο ἱερὸ καὶ ἅγιο. «*Ἡσυχάζοντος τοίνυν ἐν τῇ τρώγλῃ ... τοῦ Ἀθανασίου, ὁρᾷ ὁ γέρων ἄνωθεν ἐν μιᾷ νυκτὶ τοὺς δαίμονας κυκλώσαντας τὸ τοῦ Ἀθανασίου σπήλαιον καὶ σπεύδοντας κατακρημνίσαι αὐτὸν κάτωθεν·* ***ἦν γὰρ χάος ἀπύθμαντον»***.[26]

Ὁ πονηρὸς γιὰ νὰ κάμψει τὸ ἠθικὸ τοῦ ἀσκητοῦ χρησιμοποιεῖ ἀκόμα καὶ τὰ στοιχεῖα τῆς φύσης, ὅπως τὸ νερό, ποὺ εἶναι ἀπαραίτητο γιὰ τὴν ἐπιβίωση καὶ τὴ συνέχιση τοῦ ἀσκητικοῦ του ἀγώνα. Στὸ βίο τοῦ ἁγίου Πέτρου τοῦ ἐν Ἀτρώᾳ τὸν βλέπουμε μὲ τὴ μορφὴ παμμεγεθεστάτου ὄφεως

---

25. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σίμωνος τοῦ Ἀθωνίτου τοῦ ἐν τῇ Πέτρᾳ ἀσκήσαντος τὸ ασνζ΄ (1257) ἔτος ἀπὸ Χριστοῦ. Δεκεμβρίου κη΄ (28). Συγγραφεὶς μὲν ὑπὸ Ἠσαΐου μοναχοῦ, μεταφρασθεὶς δὲ ὑπὸ Νικηφόρου Ἱερομονάχου Χίου. Ἀπὸ τὸ «Νέον Λειμωνάριον», Α΄ ἔκδοση, Βενετία* **1819, σ. 89-99).**

26. *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀσκήσαντος ἐν τοῖς Σταγοῖς, ἐν τῷ Ἄθῳ τῷ ὑπ' αὐτοῦ κληθέντι Μετεώρῳ, ἐκδ. Ν. Βέης «Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν μονῶν Μετεώρων», Βυζαντὶς 1 (1909), σ. 246. Πρβλ. Βίος ἁγίου Ἰωαννικίου, Acta Sanctorum, Nov. II, Bruxelles 1894, σ. 356BC «τὰ δαιμόνια πλήθη ἐκεῖνα καὶ ἐνθουσιωδῶς ἔκραζον, ἔβρυχον, ὕβριζον αὐτόν, αὐτὸ τὸ σπήλαιον διαταράσσειν καὶ κατασκάπτειν ἐβούλοντο. Οἰκήσαντι δὲ αὐτῷ ἐν αὐτῷ δίκην κοράκων οἱ ζοφεροὶ ἐκεῖθεν δραπετεύοντες ἀνέπτησαν, τοῖς τε παραβάλλουσιν ἔκτοτε χάριτι Θεοῦ καὶ εὐχῇ τοῦ δικαίου* **προσβάλλειν οὐ συγχωρούμενοι».**

να μολυνει την πηγη τοῦ νεροῦ, ἀπο την ὁποια ἔπιναν οἱ ἀσκητες. «Ὄφις παμμεγεθεστατος σημερον πλησιον ἀπεπνιγη πηγην τῇ συνεργεια τοῦ πονηροῦ, θαυμαζαι τινα τοῦ βουληθεντος τοῦ λυμεῶνος διαβολου· ἀλλ᾽ ἐκπεπτωκεν τῆς ἐλπιδος ὁ πανσκολιος και πολυμορφος ὄφις. Ταῦτα τῶν ἐκεῖσε ἀδελφῶν ἀκουοντων και πιστωθεντων τον λογον δια τῆς ὄψεως δοξαν προσεφερον Κυριω και το θαυματικωτατον τοῦ πατρός ἀπεθαύμαζον»[27].

Στα ἁγιολογικα και ἀσκητικα κειμενα παρατηρεῖ κανεις ὅτι οἱ δυναμεις τοῦ πονηροῦ και τοῦ σκοτους για να παραπλανησουν τον ἀσκητη χρησιμοποιοῦν ἀκομα και την ἀλογη φυση, ἡ ὁποια δεν ἐνεργεῖ κατα Χριστον, διοτι δεν ἔχει νοῦν Χριστοῦ. Μετα την πτωση διασπαστηκε ἡ ἁρμονια φυσεως και ἀνθρωπου, με ἀποτελεσμα ἡ ἰδια να ἀντιδρᾶ στις ἀνθρωπινες ἀδυναμιες. Ὁ διαβολος με τις ραδιουργιες και τις μηχανορραφιες φτανει στο σημεῖο να χρησιμοποιεῖ ἀκομα και τη μορφη ζωου, ἐκεινου μαλιστα που φερει και το ἀντιστοιχο παθος με το ὁποῖο θα κατασπαραξει τον ἀσκητη· «... ἀλλ᾽ ἰδε τον τοῦ δεινοῦ τουτου θηριου (ἀνημερου λυκου) θυμον και ὁρμημα και ρῦσαι τῶν τουτου χειρῶν και την κατ᾽ ἐμοῦ κινησιν τῆς αὐτοῦ πονηριας»[28]. Ἐπισης πολλες φορες χρησιμοποιεῖ ὄχι μονο τη μορφη ζωων, ἀλλα και τα στοιχεῖα τῆς φυσης, ὅπως τον ἀερα και την καταιγιδα για να ἐκφοβισει τον ἀσκητη. «Αἰσχυνθεὶς δε ὁ δαιμων ἐπι τῇ ἥττῃ εἰς λαιλαπα ἀνελυθη και εἰς ἀναγρους σκιρτῶντας και φευγοντας και ζοφους ἀπολυοντας»[29]. Ἀκομη στην ἁγιολογικη και πατερικη γραμματεια οἱ δαιμονες παρουσιαζονται και ὡς «μαῦροι Αἰθιοπες», γιατι παρουσιαζονται και με τη μορφη «μαυρων-μελανῶν προσωπων». «Ἐμβλε-

---

27. *Βιος τοῦ ὁσιου πατρος ἡμῶν Πετρου τοῦ ἐν Ἀτροῖα*. *Subsidia Hagiographica* Laurent Vitalien, A.A., Bruxelles 1956, σ. 157. Πρβλ. *Βιος ἁγιου Νικολαου τῆς Σιων*, κειμενο και μεταφραση Ihor Sevcenko and Nancy Patterson Sevcenko, Hellenic College Press Brookline, Massachusetts 1984, σ. 34-38: «ξυλον ἱερον, ἐφ᾽ ᾧ ἐνοικεῖ πνεῦμα εἰδωλου ἀκαθαρτου, και ἀφανιζει τους ἀνθρωπους και τον ἀγρον... ἐν τῷ ξυλῳ τουτῳ τῆς κυπαρισσου ... ὁ δε δοῦλος τοῦ Θεοῦ Νικολαος σφραγισας το ξυλον ... ἀπο δε τῆς ὥρας ἐκεινης οὐκετι ὤφθη το ἀκαθαρτον πνεῦμα ἐν τοῖς ὁριοις ἐκεινοις ...»

28. Βιος τοῦ ὁσιου πατρος ἡμῶν Κωνσταντινου τοῦ ἐξ Ἰουδαιων. Acta Sanctorum, no IV, σ. 642.

29. Παλλαδιου, *Λαυσαϊκη ἱστορια*, Ἀθῆναι 1970, XVII Περι Ναθαναηλ, σ. 90.

ψας οὖν ἐκεῖνος εἶδε ἄνδρας Αἰθίοπας βλοσυρῷ τῷ βλέμ-ματι ἐν τῇ τρίβῳ τῶν ἀπίστων πορευομένους»[30].

Πέρα τούτων οἱ ἀσκητές ἅγιοι μέ τή βοήθεια τῆς θείας χάριτος καθαρίζουν τούς δαιμονισμένους ἀπό τά δαιμονικά στοιχεῖα. «*Πλεῖστοι γάρ τῶν πασχόντων, μή ἀνοίγοντος αὐτοῦ τήν θύραν, μόνον ἐκάθευδον ἔξω τοῦ μοναστηρίου, καί πιστεύοντες καί εὐχόμενοι ἐκαθαρίζοντο*[31]. Πολλοί αἱρετικοί, ὑπό τήν ἐπήρεια τῶν στοιχείων αὐτῶν, μέ τήν βοήθεια τῶν ἁγίων ἀπαλλάσονται ἀπό αὐτά καί βρίσκουν τόν ἀληθινό δρόμο τοῦ Θεοῦ[32]. Εἶναι δέ πολύ σπουδαῖο ὅτι μέ θαυμαστό τρόπο οἱ ἀσκητές ἅγιοι εἶχαν καί τό χάρισμα τῆς διακρίσεως· τῶν σημείων τῆς χάριτος καί τῶν σημείων τῆς πλάνης. «*Καί γάρ τοῦτο ἦν μέγα τῆς ἀσκήσεως τοῦ Ἀντωνίου, ὅτι καθά προεῖπον, χάρισμα διακρίσεως πνευ-μάτων ἔχων, ἐπεγίνωσκεν αὐτῷ τά κινήματα· καί πρός ὅ τις αὐτῶν εἶχε τήν σπουδήν καί τήν ὁρμήν, τοῦτο οὐκ ἠγνόει»*[33]. Εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό, γι᾽αὐτό καί πρέ-πει ἰδιαιτέρως νά ἐπισημανθεῖ ἐδῶ, τό ἀκόλουθο χωρίο ἀπό τό βίο τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Καυσοκαλυβίτου. «*Ἄλλα τά τῆς πλάνης σημεῖα, καί ἄλλα εἰσίν τά τῆς χάριτος καί τῆς ἀληθείας τοῦ πνεύματος. Ἐκεῖνα γάρ τῆς πλάνης εἰσιν· ὅταν*

---

30. *Βίος ἁγίας Μάρθας* στό P. Van den ven, La vie ancienne de S. Symeon Stylite le Jeunne, *Subsidia Hagiographica* no 32, Bruxelles 1969. Πρβλ. *Βίος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρός ἡμῶν Εὐθυμίου, Κυρίλλου Σκυθοπολίτου, Φιλοκαλία τῶν νηπτικῶν καί ἀσκητικῶν* 5 (ἐπιμ. ἔκδ. Π. Χρήστου). Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Θεσσαλονίκη* 1987, σ. 170. : «Τότε ἐμβρισάμενος ὁ ἅγιος καί τοῦ κουκουλίου τοῦ μελανοῦ δραξάμενος μόλις αὐτό ἀνέσπασεν ἐκ τῆς ἐμῆς κεφαλῆς. Ὅπερ ἐφαίνετο ἐν τῇ χειρί αὐτοῦ ὡς μικρός Αἰθίωψ πῦρ ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν ἐκ-παίμπων. Καί κατανοήσας θεωρῶ ἐν τῇ γῇ ἔμπροσθεν αὐτοῦ βόθρον βαθύτατον λίαν καί φοβερώτατον, ἐν ᾧ βόθρῳ κατηκόνησεν ὁ ἅγιος τοῦ Αἰθίοπα».

31. *Ὅ.π.*, PG 26, 913A. Πρβλ. *ὅ.π.*, PG, 914 BP «*Ὡς δέ ἤγγισεν ἡ γυνή, ὁ μέν παῖς ἔρριπτο χαμαί· τοῦ δέ Ἀντωνίου προσευξαμένου, καί τόν Χριστόν ὀνομάσαντος, ἠγέρθη ὁ παῖς ὑγιής, ἐξελθόντος τοῦ ἀκαθάρτου δαίμονος»*

32. «*Καί κατῆλθεν πῦρ... καί ἰδών* (ὁ Ράββουλος, ἡγεμών εἰδωλολάτρης) καί νομίσας ὅτι καί αὐτόν ἀναλίσκει τό πῦρ, πεσών τούς πόδας τοῦ μακαρίου ἐκράτει ἕως οὗ ὑπεχώρησε τό πῦρ καί ἔκραξε φωνῇ μεγάλῃ λέγων. Μέγας ὁ Θεός τῶν Χριστιανῶν καί βουλομένου αὐτοῦ πᾶσι τό θαῦμα ἀνακηρῦξαι... καί οὕτως λοιπόν μετά εἰλικρινοῦς πίστεως τοῦ ἁγίου βαπτίσματος καταξιοῦται». *Βίος καί πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρός ἡμῶν Ἀλεξάνδρου, Patrologiae Orientalis*, VI, σ. 667-669.

33. *Ὅ.π.*, PG 26, 965B.

πλησιάσῃ τόν πονηρόν, συγχέει τόν νοῦν καί ἀγριωπόν αὐτόν καθιστᾷ, ποιεῖ τήν καρδίαν σκληράν , ἀλλά καί δειλίαν ἐντίθησι καί ἀπόνοιαν καί σκότος ἐν ταῖς φρεσί καί ἀγριαίνει τοῖς ὀφθαλμοῖς, τόν δ' ἐγκέφαλον συνταράττει καί φρίκην ποιεῖ τό σωμάτιον· φαντάζει δέ τοῖς ὀφθαλμοῖς καί φῶς πυρῶδες τῆς πλάνης οὐχ ὑπέρλαμπρον· ἐξιστᾷ δέ τόν νοῦν καί δαιμονιώδην ποιεῖ ἔκτοτε· καί φθέγγεται διά γλώττης οὗτος ῥήματα ἀπρεπῆ καί βλάστημα, θυμοῦται, ὀργίζεται ὡς τά πολλά. Οὐκ ἔστιν ταπείνωσις ἐν αὐτῷ οὐδέ προσευχῇ οὐδέ δάκρυον ἀληθινόν, ἀλλά καυχᾶται ἀεί ἐν τοῖς κατορθώμασιν καί δοξάζεται καί πάντα πάντοτε τοῖς πονηροῖς πάθεσιν κοινωνεῖν ἀδεῶς. Καί ἕως οὗ ποιήσῃ αὐτόν ἔξηχον καί παραδώσῃ ταὐτόν εἰς ἀπώλειαν, οὐκέτι μεθίσταται ἀπ' αὐτοῦ... Σημεῖα δέ πάλιν τῆς χάριτος... ὅταν πλησιάσῃ τό ἅγιον, τόν νοῦν συνάζει καί ποιεῖ αὐτόν σύννουν καί ταπεινόν καί μέτριον· τήν μνήμην τοῦ θανάτου καί τῆς κρίσεως καί τῶν πταισμάτων, ἀλλά δή τῆς κολάσεως τοῦ πυρός ἐντίθησι τῇ ψυχῇ· καί ποιεῖ τήν καρδίαν εὐκατάνυκτον, πενθοῦσαν καί κλαίουσαν· τούς ὀφθαλμούς πραεῖς καί δακρυρρόους ποιεῖ. Καί ὅσον πλησιάζει, ἡμεροῖ καί παρακαλεῖ τήν ψυχήν διά τῶν τιμίων παθῶν τοῦ Χριστοῦ τήν ἄπειρον φιλανθρωπίαν αὐτοῦ... καί οὕτω φωτίζει αὐτόν φωτισμόν γνώσεως θεϊκῆς»[34]

Κατακλείοντας, εἶναι ἀξιοσημείωτος ὁ τρόπος ἀντιμετώπισης τοῦ «ἄρχοντος τοῦ σκότους» στήν περίπτωση τοῦ ἁγίου Σιλουανοῦ τοῦ Ἀθωνίτου, τόν ὁποῖο ὁ κάθε πιστός Χριστιανός μπορεῖ νά μιμηθεῖ καί νά ἐνστερνιστεῖ σέ ἀνάλογες περιπτώσεις. Ὁ ἅγιος Σιλουανός ἀσκούμενος μέ σκληρό τρόπο ἐπί πολλά ἔτη ἔφτασε στό δύσκολο σημεῖο ἐξαιτίας τῶν πονηρῶν πνευμάτων νά μήν μπορεῖ οὔτε νά προσευχηθεῖ, ἀλλά στιγμή αὐτή τῆς ἀπελπισίας ἀπευθυνόμενος μέ πολύ ζέση πίστεως καί παρακλήσεως στόν Κύριο τό ὑπερέβη καί συνέχισε τόν ἀσκητικό του ἀγώνα. *«Κύριε βλέπεις ὅτι θέλω νά προσευχηθῶ μετά καθαροῦ νοῦ, ἀλλ' οἱ δαίμονες δέ μέ ἀφήνουν. Δίδαξόν με τί πρέπει νά πράττω διά νά μή μέ ἐνοχλοῦν; Καί ἤκουσεν ἐν τῇ ψυχῇ τήν*

---

34. Βίος ἁγίου Μαξίμου Καυσοκαλυβίτου, ὅ.π., σ. 87-88.

ἀπάντησιν: Οἱ ὑπερήφανοι πάντοτε οὕτως ὑποφέρουν ἐκ τῶν δαιμόνων. Κύριε δίδαξόν με τί πρέπει νά πράττω ἵνα ταπεινωθῇ ἡ ψυχή μου; Καί ἐκ νέου ἦλθε ἀπάντησις ἐκ Θεοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ: Κράττει τόν νοῦν σου εἰς τόν ᾅδην, καί μή ἀπελπίζου»[35]

35. Ἀρχιμ. Σωφρονίου (Σαχάρωφ), *Ὁ Ἅγιος Σιλουανός ὁ Ἀθωνίτης (1866-1938)*, Ἱερά Μονή Τιμίου Προδρόμου, Ἔσσεξ Ἀγγλίας [8]1999, σ. 51.

Πλεξίδα Ἰωάννου
πτ. Φιλοσοφίας, Δρ. Θ.

«Θεός θάνατον οὐκ ἐποίησεν» Προβληματισμοί γύρω ἀπό τήν ἔννοια τοῦ θανάτου μέ ἀφορμή τά κείμενα τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Νύσσης

Ἡ θνητότητα τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης ὡς μή παρακάμψιμη δυνατότητα, ἀπασχόλησε διαρκῶς καί ἀμετάπτωτα τή σκέψη τῶν Πατέρων τῆς ἐκκλησίας. Ἡ χριστιανική διδασκαλία δίνει τή ριζοσπαστικότερη ἑρμηνεία στό γεγονός τοῦ θανάτου, στό γεγονός τοῦ μηδενισμοῦ τῆς αἰσθητῆς προσιτότητας καί τῆς συνακόλουθης ἀπώλειας τῆς προσωπικῆς ὕπαρξης. Στή συνέχεια, θά ἐπιχειρήσουμε νά παρουσιάσουμε μερικές ὄψεις τῆς σκέψης τοῦ Γρηγορίου Νύσσης γιά τό μυστήριο τοῦ θανάτου.

Τό ἐρώτημα πού τίθεται σχετίζεται μέ τή θέση τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στό θάνατο, συγκεκριμένα μέ τήν ἄρνησή του νά δεχθεῖ τή λογικότητα τοῦ θανάτου, παρά τό γεγονός ὅτι ὁ θάνατος βιώνεται καθημερινά ὡς οἰκουμενικό χαρακτηριστικό. Καί ἀκόμη περισσότερο: ὁ ἄνθρωπος ἄν καί ἔχει τό προνόμιο νά γνωρίζει ὅτι θά πεθάνει, ἀρνεῖται πεισματικά νά σταθεῖ ἐνώπιον τῆς θνητότητάς του. Τί εἶναι αὐτό ποῦ προκαλεῖ πανικό στόν ἄνθρωπο, στή σκέψη καί μόνο ὅτι πλησιάζει αὐτό πού οἱ φυσικοί ὀνομάζουν θερμοδυναμική ἰσορροπία ἤ μέγιστη ἐντροπία, καί τό ὁποῖο δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἡ κατάληξη τῆς ἀνθρώπινης ζώσας

ὕλης σέ ἕνα ἀδρανές σῶμα ὕλης[1];

Ἡ ἀπάντηση φαίνεται νά εἶναι ἁπλή. Ἡ ἀπώλεια τῆς προσωπικῆς ὕπαρξης καθιστᾶ τό συμβάν τοῦ θανάτου, τουλάχιστον ἐπώδυνο. Ὁ θάνατος ἔχει νόημα στήν προοπτική τῆς προσωπικῆς ἀπουσίας, στήν προοπτική τοῦ ἐκμηδενισμοῦ τῆς προσωπικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ θάνατος ὡς κατάσταση πού ἀναφέρεται στό εἶδος, δεν ἔχει κανένα νόημα. Στήν προοπτική τοῦ εἴδους, ὁ θάνατος δέν ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τή ζωή. Θά λέγαμε μάλιστα ὅτι ἀποτελεῖ προϋπόθεση γιά τή συνέχισή της[2], δοθέντος ὅτι ὁ θάνατος εἶναι «...ἡ παραχώρησις χώρου καί χρόνου εἰς ἄλλας ἀτομικάς ὑποστάσεις...»[3]. Εἶναι φαινόμενο ἐπάναγκες καί μέ ἀναντίλεκτη ἰσχύ, τό ὁποῖο δέν προβληματίζει.

Ὅταν ὅμως ὁ θάνατος ἀποκτήσει περιεχόμενο περισσότερο προσωπικό, ὅταν δηλαδή χτυπήσει τή δική μου πόρτα, τότε ὅλα ἀλλάζουν. Ὁ θάνατος τότε ὑπάρχει πραγματικά, περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλη φορά, γιατί βρίσκεται μπροστά μου, εἶναι ὁ δικός μου θάνατος καθώς ἀπειλεῖ, γιατί μόνο ὡς ἀπειλή κατανοεῖται, τήν ὕπαρξή μου. Τότε συναντιέται ὁ θάνατος σοβαρά, ὅταν συνάπτεται ἀδιαχώριστα καί ἀποκλειστικά μέ τόν ἑαυτό μου[4]. Ὁ Leon Tolstoi, θέλοντας νά παρουσιάσει τήν ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου μπροστά στό ἐνδεχόμενο τῆς ἀναίρεσης τῆς προσωπικῆς του ὕπαρξης, βάζει τόν ἥρωά του νά μονολογεῖ: «Ὁ Γάϊος εἶναι πράγματι θνητός καί εἶναι σωστό νά πεθάνει. Ἀλλά ἐγώ, ὁ Βάνιας, ὁ Ἰβάν Ἴλλιτς, μέ ὅλες μου τίς σκέψεις, μέ ὅλα μου τά αἰσθήματα, αὐτό εἶναι ἐντελῶς ἄλλο πράγμα. Καί εἶναι ἀδύνατο νά πρέπει νά πεθάνω. Θά ἦταν πάρα πολύ φοβερό»[5]. Γίνεται

---

1. Βλ. ἀναλυτικότερα Schrödinger Erwin, *Τί εἶναι ἡ ζωή;* Ἀθήνα, ἐκδόσεις Π. Τραυλός-Ε. Κωσταράκη, 1995, μετάφραση Βίκυ Σαμπετάη, σσ. 98-105.

2. Βλ. ἀναλυτικότερα Ματσούκας Νίκος, *Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, σειρά: Φιλοσοφική καί Θεολογική Βιβλιοθήκη, ἀρ. 5, 1992³ (¹1976), σσ. 96-97.

3. Ζηζιούλα Ἰωάννου, *Ἀπό τό προσωπεῖο εἰς τό πρόσωπον*, ἀνάτυπο ἐκ τοῦ τόμου: Χαριστήρια εἰς τιμήν τοῦ Μητροπολίτου Γέροντος Χαλκηδόνος Μελίτωνος, Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη, 1997, σ. 309.

4. βλ. ἀναλυτικότερα Τζαβάρας Γιάννης, *Τό βέβαιο τοῦ θανάτου*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Δωδώνη, 1982, σσ. 49-65.

5. Leon Tolstoi, *Ὁ Θάνατος τοῦ Ἰβάν Ἴλλιτς*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Καστα-

λοιπόν ξεκάθαρο, σύμφωνα μέ ὅσα προαναφέρθηκαν, ὅτι ὁ θάνατος γίνεται σοβαρός μόνο ὅταν κατανοηθεῖ μέ ὅρους προσωπικῆς ἀπώλειας. Τό ἐνδεχόμενο τοῦ χασίματος τῆς ὕπαρξής μου, εἶναι πού προκαλεῖ φόβο καί ἀνησυχία καί πάνω ἀπό ὅλα μετατρέπει τόν ἄνθρωπο στό μεγαλύτερο ἀρνητή τῆς θνητότητάς του.

Καί στούς Πατέρες τῆς ἐκκλησίας αὐτή ἡ ὑπανθρώπινη κατάσταση[6] τῆς θνητότητας δέ γίνεται ἀποδεκτή. Ἔχουμε ἄρνηση τῆς ἀποδοχῆς τοῦ θανάτου. Οἱ Πατέρες, ἄν καί διαμορφώνουν ἕνα λόγο περί θανάτου, δέν προχωροῦν στήν ὀντολογοποίησή του, δέ συνδέουν τό ὄν μέ τό μή ὄν, τό εἶναι μέ τό θάνατο[7]. Οἱ Πατέρες τῆς ἐκκλησίας ἄν καί δέχονται τό θάνατο ὡς «φυσικό γεγονός», μέ τήν ἔννοια ὅτι συμβαίνει στήν ἀνθρώπινη φύση, ἀρνοῦνται νά δεχθοῦν τή φυσικότητά του, τό ἐνδεχόμενο δηλαδή νά ἀνήκει ὁ θάνατος στό εἶναι τῆς ζωῆς. Ὁ θάνατος εἶναι ξένος γιά τή ζωή καθώς ἀποτελεῖ τήν ἀναίρεσή της. Ἄν καί εἶναι ἕνα πραγματικό γεγονός, ὡστόσο δέν εἶναι ἀληθινό. Τήν ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου νά δεχθεῖ τόν παραλογισμό τοῦ θανάτου, τή δίνει μέ τόν καλύτερο δυνατό τρόπο ὁ ὑμνωδός ὅταν περιγράφει τήν ἀντίδραση τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος κοιτάζει ἕνα ἄψυχο σῶμα: «Θρηνῶ καί ὀδύρομαι, ὅταν ἐννοήσω τόν θάνατον, καί ἴδω ἐν τοῖς τάφοις κειμένην τήν κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ, πλασθεῖσαν ἡμῖν ὡραιότητα, ἄμορφον, ἄδοξον, μή ἔχουσαν εἶδος...Τί τό περί ἡμᾶς τοῦτο γέγονε μυστήριον; Πῶς παρεδόθημεν τῇ φθορᾷ καί συνεζεύχθημεν τῷ θανάτῳ;» (Νεκρώσιμος ἀκολουθία, ἦχος πλ. β΄).

νιώτης, 1996, μετάφραση Εὐγενία Ζήκου, σ. 79.

6. Florovsky George, *Δημιουργία καί ἀπολύτρωση*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1983, μετάφραση Π. Πάλλη, σ. 255.

7. Βλ. ἀναλυτικότερα, Ζηζιούλα Ἰωάννου, *Ἀπό τό προσωπεῖο εἰς τό πρόσωπο*, ὅ.π. π. σ. 306. Γιά τήν ὀντολογοποίηση τοῦ θανάτου ἀπό τούς φιλοσόφους βλ. ἐνδεικτικά Francoise Dastur, Ὁ θάνατος. Δοκίμιο γιά τό πεπερασμένο, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Scripta, σειρά: προοπτικές, 1999, μετάφραση Βίκη Σιδηροπούλου, ὅπου ἡ συγγραφέας ὑποστηρίζει ὅτι ὕπαρξη δέν εἶναι τίποτε ἄλλο παρά δωρεά πού μᾶς κάνει ὁ θάνατος μέσα στήν παντοδυναμία του· πρβλ. Philippe Ariès *Ὁ ἄνθρωπος ἐνώπιον τοῦ θανάτου*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Βιβλιοπωλεῖο τῆς Ἑστίας, τόμος Α΄ 1997, Τόμος Β΄ 1999, μετάφραση Θεοδόσης Νικολαΐδης, Michel Vovel, *Ὁ θάνατος καί ἡ Δύση*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Νεφέλη, 2000, μετάφραση Κώστας Κουρεμένος.

Σέ αὐτή τήν προοπτική τῆς ἄρνησης καί τῆς ἀπαξίωσης τοῦ γεγονότος τοῦ θανάτου κινεῖται καί ἡ σκέψη τοῦ Γρηγορίου Νύσσης. Ὁ Γρηγόριος εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ἐπισημαίνει τό γεγονός ὅτι ἡ ἔννοια τοῦ θανάτου χαρακτηρίζεται ἀπό πολυσημία[8]. Ἀπό τά πολλά σημαινόμενα πού ἀποδίδονται στήν ἔννοια τοῦ θανάτου ἐμεῖς θά περιοριστοῦμε σέ δύο: στό ψυχικό καί στό φυσικό ἤ σωματικό θάνατο. Τά δύο αὐτά εἴδη θανάτου βρίσκονται σέ ἄμεση συνάφεια, καθώς ὁ σωματικός θάνατος προϋποθέτει τό ψυχικό. Ὡς ψυχικός θάνατος κατανοεῖται ὁ χωρισμός τῆς ψυχῆς ἀπό τήν ἀληθινή ζωή, ἀπό τό Θεό: «...ἐπί τῆς ψυχῆς, τόν τῆς ἀληθοῦς ζωῆς χωρισμόν θάνατον ὀνομάζομεν»[9]. Ὁ θάνατος τοῦ ἀνθρώπου προκύπτει ἀπό τήν ἀστοχία καί ἀποτυχία του, νά μείνει σέ κοινωνία μέ τό ζωοπάροχο μητρικό σῶμα, νά συνάψει σχέση μέ τό δημιουργό του. Αὐτή ἡ ἔκπτωση τοῦ ἀνθρώπου -τό ἐκπεσεῖν θά πεῖ ὁ ἱερός συγγραφέας- ἀπό τή ζωηφόρα σχέση μέ τό δημιουργό του, εἶναι ἡ νόσος τῆς ψυχῆς, ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἔσχατο σκαλοπάτι της τό βιολογικό θάνατο τῆς ἀνθρώπινης ὑπόστασης[10], τή νέκρωση τοῦ ἀνθρώπου (Ματθ. η', 22). Οἱ ἄνθρωποι πού βρίσκονται σέ αὐτή τήν κατάσταση τοῦ ψυχικοῦ θανάτου, ἀκόμη καί ἄν βιολογικά εἶναι ζωντανοί, εἶναι οὐσιαστικά νεκροί[11]. Ὁ κύκλος τοῦ θανάτου γι᾽ αὐτούς ἔχει ἤδη ξεκινήσει. Ὁ βιολογικός θάνατος φαίνεται νά ἀποτελεῖ μία μικρή λεπτομέρεια, ἡ ὁποία ἀργά ἤ γρήγορα θά κάνει αἰσθητή τήν παρουσία της, γιά νά κλείσει ὁριστικά ὁ κύκλος τῆς ζωῆς. Ὁ θάνατος εἶναι ὁ ληστής τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου[12]. Μάλιστα ἐξαιτίας τοῦ θανάτου ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖται κατώτερος τῶν

---

8. Γρηγόριος Νύσσης, *Κατά Εὐνομίου*, Λόγος Η', PG 45, 797C: «Πολύσημος δέ τῆς ζωῆς καί τοῦ θανάτου ἡ ἔννοια, καί οὐ κατά τόν αὐτόν νοουμένη τρόπον», πρβλ. Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, γ', σ. 56. 7-12, Kotter I.

9. Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικός Λόγος*, PG 45, 36B, *Κατά Εὐνομίου*, Η', PG 45, 797CD: «Ἐπί δέ τῆς νοερᾶς φύσεως, ἡ πρός Θεόν οἰκείωσις, ἡ ἀληθής ἔστι ζωή· ἡ τούτου ἀπόπτωσις θάνατον ἔχει ὄνομα», πρβλ. Γρηγόριος Θεολόγος, *Λόγος 18, 42*, PG 35, 1041A: «...μία ζωή πρός τόν θεόν βλέπειν· εἷς θάνατος, ἡ ἁμαρτία· ψυχῆς γάρ ὄλεθρος».

10. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τήν προσευχήν*, PG 44, 1161D.

11. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλίαι εἰς τούς Ἀνδριάντας*, PG 49, 85.

12. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί τοῦ κατά Θεόν σκοποῦ*, ἀμφιβαλλόμενο, Β. Ε. Π. Ε. Σ. 70, σ. 75. 2.

ἀγγέλων[13]. Ὁ Γρηγόριος ἐπισημαίνει ὅτι σέ ἕνα πρωτογενές ἐπίπεδο αὐτή ἡ πνευματική νέκρωση τοῦ ἀνθρώπου εἶχε ὡς φυσικό ἐπακόλουθο τήν ἔξοδο τῶν πρωτόπλαστων ἀπό τόν Παράδεισο, τή χώρα τῶν ζώντων[14].

Ἡ διακοπή λοιπόν τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου μέ τό δημιουργό του, εἶχε ὡς συνέπεια τήν παρουσία καί τήν κυριαρχία τοῦ θανάτου πάνω στό ἀνθρώπινο γένος. Ὁ θάνατος ἀπόκτησε μία καθολικότητα, σέ βαθμό νά θεωρεῖται «ἴδιον»[15] γνώρισμα τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης. Ἀναδείχθηκε σέ κοινό τόπο ὅλων τῶν μορφῶν ὕπαρξης, ἀπό τόν ὁποῖο κανείς δέ μπορεῖ νά ξεφύγει[16]. Ὡς ἀναπόδραστος ὁρίζοντας τῆς ζωῆς τίθεται ὁ θάνατος, ἡ ἄρνηση δηλαδή τῆς ζωῆς[17].

Ὁ Γρηγόριος Νύσσης δέ μπορεῖ νά δεχθεῖ αὐτό τόν παραλογισμό, αὐτό τό ὀξύμωρο σχῆμα. Ἡ ζωή δέν πεθαίνει, ἑπομένως ὁ θάνατος δέν ἀνήκει στό εἶναι τῆς ζωῆς. Ἀκόμη καί ἄν τό ἐμπειρικό ὑλικό πού δέχεται ὁ ἄνθρωπος καθημερινά, ὑποστηρίζει τή βεβαιότητα τῆς παρουσίας τοῦ θανάτου καί καθιστᾶ δυνατή τή γνώση τοῦ ἐπερχόμενου ἀφανισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου[18], ὁ θάνατος δέ μπορεῖ νά γίνει δεκτός ὡς μία κατάσταση φυσιολογική. Εἶναι μία ἀνωμαλία, μία δυσλειτουργία τῆς φύσης. Αὐτό πού ἀρχικά ἐπισημαίνει ὁ Νύσσης, εἶναι ὅτι ὁ θάνατος δέν ἀποτελεῖ δημιούργημα τοῦ Θεοῦ. Ὁ Θεός «θάνατον οὐκ ἐποίησεν... οὐ τέρπεται ἐπ᾽ ἀπωλείᾳ ζώντων», θά πεῖ χαρακτηριστικά[19]. Ἡ παρουσία του

---

13. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί τελειότητος*, PG 46, 280B.

14. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί Παρθενίας*, PG 46, 376D: «Ἀλλ᾽ ἐπειδή ὁ παράδεισος ζώντων ἐστίν οἰκητήριον τούς διά τῆς ἁμαρτίας νεκρωθέντας οὐ προσδεχόμενος... πῶς ἔστιν ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ζώντων γενέσθαι τόν τῇ δυναστείᾳ τοῦ θανάτου κρατούμενον;».

15. Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικός Λόγος*, PG 45, 45A: «...γέννησίς τε καί θάνατος ἴδιον τῆς σαρκικῆς ἔστι φύσεως...», πρβλ. Ἀριστοτέλης, *Περί ἀναπνοῆς*, 478b. 22: «Ἔστι μέν οὖν πᾶσι τοῖς ζώοις κοινόν γένεσις καί θάνατος».

16. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τόν Ἐκκλησιαστήν*, PG 44, 685C: «...οὐκ ἔστιν ἀποφυγεῖν τοῦ θανάτου...».

17. Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικος Λόγος*, PG45, 29D: «Ἀντίκειται δέ τῇ ζωῇ μέν ὁ θάνατος...».

18. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τόν Ἐκκλησιαστήν*, PG. 44, 704B: «...δῆλον πᾶσι πως ἐν καιρῷ ἀποθνήσκωμεν...».

19. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί Παρθενίας*, PG 46, 369C: «...ἀλλᾷ τρόπον

στή ζωή, συνδέεται μέ τήν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά συνάψει σχέση μέ τό δημιουργό του, νά ἐπανασυνδεθεῖ μέ τό ζωοπάροχο μητρικό σῶμα. Ὁ θάνατος ὡς παρουσία τοῦ κακοῦ στόν κόσμο εἶναι ἀνυπόστατος. Ἐμφανίζεται μόνο ὅπου διαβρώνεται κάθε ἀγαθή πραγματικότητα. Ὅπως τό κακό δέν εἶναι δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καί κατανοεῖται ὡς ἀπουσία τοῦ καλοῦ καί εἶναι καθ᾽ αὐτό ἀνυπόστατο[20], ἔτσι καί ὁ θάνατος ἐμφανίζεται μόνο ὅταν χάνεται ἡ ζωή[21]. Ὁ θάνατος ἔρχεται στόν ἄνθρωπο διά τῆς παρακοῆς τοῦ Ἀδάμ, ἀλλά καί διά τῶν ἁμαρτιῶν τοῦ κάθε ἀνθρώπου ξεχωριστά (Ρωμ. ε΄ 12)[22].

Ἡ ἄρνηση τοῦ ἀνθρώπου νά συμφιλιωθεῖ μέ τό θάνατο ὡς ἀναγκαιότητα τῆς ὕπαρξης καί ἡ προσπάθειά του νά τόν ἀπομακρύνει καί νά τόν καταργήσει φαίνεται καί ἀπό τίς ἀναζητήσεις τῶν βιολόγων οἱ ὁποῖοι προβλέπουν αὔξηση τῆς διάρκειας ζωῆς. Μερικοί μάλιστα σκέφτονται ἀκόμη καί τή δυνατότητα τῆς ἀθανασίας[23]. Τό ἀφύσικο τοῦ θανάτου

τινά κτίστης καί δημιουργός τοῦ κακοῦ κατέστη ὁ ἄνθρωπος», *Εἰς τήν προσευχήν*, PG 44, 1133AB, *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως*, PG 46, 148Γ-149Α: «Ἔστι δέ ἃ προσέλαβεν (ἐνν. ὁ ἄνθρωπος) ἀπό τοῦ ἀλόγου δέρματος· ἡ μίξις, ἡ σύλληψις... ἡ ἀκμή, τό γῆρας, ἡ νόσος, ὁ θάνατος», πρβλ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, *Κεφάλαια φυσικά, θεολογικά, ἠθικά τέ καί πρακτικά*, PG 150, 1157C: «Ὁ Θεός, οὐ σώματος, οὐ ψυχῆς ἐποίησε θάνατον», Μ. Βασίλειος, *Οὐκ ἔστιν αἴτιος κακῶν ὁ Θεός*, PG 31, 345Α: «Ζωή γάρ ὁ Θεός... οὕτως οὐχί Θεός ἔκτισε θάνατον, ἀλλά ἡμεῖς ἑαυτοῖς ἐκ πονηρᾶς γνώμης ἐπεσπασάμεθα».

20. Βλ. ἐνδεικτικά Γρηγόριος Νύσσης, *Κατηχητικός Λόγος*, PG 45, 24D: «Οὐδεμία κακοῦ γένεσις ἐκ θείου βουλήματος τήν ἀρχήν ἔσχεν...ἐμφύεται πως τό κακόν ἔνδοθεν, τῇ προαιρέσει τότε συνιστάμενον, ὅταν τίς ἀπό τοῦ καλοῦ γένηται τῆς ψυχῆς ἀναχώρησις», *Εἰς τόν Ἐκκλησιαστήν*, PG 44, 637Γ: «Τό γάρ κακόν ἀνυπόστατον, ὅτι ἐκ τοῦ μή ὄντος τήν ὑπόστασιν ἔχει, τό δέ ἐκ τοῦ μή ὄντος ὄν οὐδέ ἔστι πάντως κατά τήν ἰδίαν φύσιν, ἀλλά ὅμως τῶν τῇ ματαιότητι ὁμοιωθέντων ἐπικρατεῖ ἡ ματαιότης».

21. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τό Ἆσμα Ἀσμάτων*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 66, σσ. 269. 37- 270. 2: «...ὁ δέ θάνατος ἀφύτευτος καθ᾽ ἑαυτόν ἐστι καί ἄρριζος ἰδίαν οὐδαμοῦ χώραν ἔχων, τῇ στερήσει τῆς ζωῆς ἐμφυτεύεται, ὅταν ἀργήσῃ τοῖς ζῶσιν ἡ μετουσία τοῦ κρείττονος».

22. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τήν προσευχήν*, PG 44, 1181B: «...τήν πονηράν τῆς ἁμαρτίας δουλείαν ἀντί τῆς αὐτεξουσίου ἐλευθερίας ἠλλάξατο καί προετίμησε τοῦ συνεῖναι Θεῷ τό τυραννεῖσθαι παρά τῆς καταφθειρούσης δυνάμεως».

23. Gordon Rattray Taylor, *The biological time bomb*, New York, ἔκδοση The

ἀποκαλύπτεται ἰδιαίτερα τή στιγμή πού ὁ ἄνθρωπος βρίσκεται μέσα στό θάνατο (in-death moment)[24], τή στιγμή πού βρίσκεται μπροστά στό ἐνδεχόμενο νά ἀπωλέσει τήν ὕπαρξή του. Αὐτή τή μοναδική στιγμή ὁ ἄνθρωπος ἀρνεῖται νά παραδοθεῖ, ἀρνεῖται νά δεχθεῖ τό χάσιμο τῆς ἀνόμοιας μοναδικότητάς του. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τῆς ἄρνησης τοῦ ἀνθρώπου νά δεχθεῖ τό θάνατό του ὡς φυσικό γεγονός, ἀποτελεῖ ἡ περίπτωση τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος γνωρίζοντας ὅτι ὁ θάνατος βρίσκεται ἐνώπιόν, του ἀρχίζει νά ἀγωνιᾶ καί λέει στούς μαθητές του: «περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου» (Μαρκ. ιδ', 34), ἐνῶ ζητάει ἀπό τό Θεό: «παρένεγκε τό ποτήριον τοῦτο ἀπ᾽ ἐμοῦ» (Μαρκ. ιδ', 36)[25]. Ἐξάλλου, θέλοντας ὁ ὑμνωδός νά δώσει αὐτή ἀκριβῶς τήν ἀγάπη τοῦ ἀνθρώπου γιά τή ζωή, παρουσιάζει τόν ἀγώνα πού δίνει ἡ ψυχή ὅταν ἔρχεται ἡ ὥρα τοῦ θανάτου: «...πόσα δακρύει τότε, καί οὐχ ὑπάρχει ὁ ἐλεῶν αὐτήν! Πρός τούς Ἀγγέλους τά ὄμματα ῥέπουσα, ἄπρακτα καθικετεύει πρός τούς ἀνθρώπους τάς χεῖρας ἐκτείνουσα, οὐκ ἔχει τόν βοηθοῦντα» (Νεκρώσιμος Ἀκολουθία, ἦχος β').

Ἐπιστρέφοντας στόν ἱερό συγγραφέα θά θέλαμε νά σημειώσουμε τό γεγονός ὅτι ὁ Γρηγόριος ἐπισημαίνει τή διαλεκτική τῆς ἀβέβαιης βεβαιότητας τοῦ θανάτου. Ὁ θάνατος εἶναι πάντοτε παρών-ἀπών. Εἶναι ἡ ἐμπειρία τοῦ πάντοτε δυνατοῦ καί μή ἀναστρέψιμου ἐπικείμενου, ἀλλά συγχρόνως πάντοτε μή προβλέψιμου. Ἐνῶ λοιπόν εἶναι βέ-

---

World Publishing Company, 1968, πρβλ. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως*, PG 46, 13B: «Ἡ δέ τῆς ζωῆς φροντίς, πάντως διά τόν τοῦ θανάτου φόβου γίνεται. Ἡ δέ ἰατρική πόθεν τιμία τοῖς ἀνθρώποις ἔστιν; Οὐκ ἐπειδή μάχεσθαι πῶς διά τῆς τέχνης δοκεῖ πρός τόν θάνατον;».

24. Ladislaus Boros, *The Mystery of Death*, New York, ἔκδοση The Seabury Press, 1965, σσ. 26-30. Ὁ συγγραφέας πάντως δέν περιορίζει τήν ἔννοια αὐτή μόνο στή στιγμή πρίν ἀπό τόν πραγματικό θάνατο.

25. Στόν ἀντίποδα τῆς στάσης τοῦ Ἰησοῦ μπροστά στό θάνατο, βρίσκεται ἡ στάση τοῦ Σωκράτη, ὁ ὁποῖος δέχεται τό θάνατο μέ χαρά καθώς ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἄνθρωπος «...ἐν εὐφημίᾳ χρῆ τελευτᾶν» *Φαίδων*, 117δ πρβλ. 68β. Γιά τό θέμα αὐτό βλ. ἀναλυτικότερα Oscar Cullman, *Ἀθανασία τῆς ψυχῆς ἤ Ἀνάσταση ἐκ τῶν νεκρῶν;*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Ἄρτος Ζωῆς, 1994, μετάφραση Ἀρχιμ. Α. Π. Κουμάντος, σσ. 27-36. Οἱ δύο αὐτές διαφορετικές στάσεις ζωῆς ἐκφράζουν δύο ἀντιθετικές κοσμοθεωρίες πάνω στήν προβληματική γιά τό θάνατο ἀλλά καί γιά τό ἀνθρώπινο σῶμα εἰδικότερα.

βαιος ὁ ἐρχομός τοῦ θανάτου, ὁ χρόνος τῆς ἄφιξής του παραμένει ἀβέβαιος, κρυφός. Αὐτή ἡ ἀβεβαιότητα τῆς ἔλευσης τοῦ μοναδικά ἀνεπιθύμητου θανάτου δημιουργεῖ στίς ψυχές τῶν ἀνθρώπων φόβο, ὁ ὁποῖος εἶναι πάντοτε παρών[26]. Δημιουργεῖται μέ τόν τρόπο αὐτό ἕνας φαῦλος κύκλος, καθώς δέν εἶναι μόνο ἡ ἁμαρτία πού ὁδηγεῖ στό θάνατο[27], ἀλλά καί ὁ θάνατος, ὅπως ἄλλωστε δείξαμε, δημιουργεῖ τό φοβο καί τήν ἀνασφάλεια γιά τό μέλλον, κάτι τό ὁποῖο κάνει τόν ἄνθρωπο νά ἀναζητεῖ τήν ψεύτικη ἀσφάλεια τοῦ πλούτου τῆς δοξας καί τῆς εὐδαιμονίας καί κατά συνέπεια νά ὁδηγεῖται στήν ἁμαρτία[28].

Ὁ θάνατος τελικά περιορίζεται σέ ἕνα μέρος τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, στήν ὑλική φανέρωση τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, καθώς ἡ ψυχή διαμένει ἀθάνατη.[29] Ὁ ἐγκλεισμός τοῦ θανάτου στήν ὑλικότητα τοῦ ἀνθρώπου, ὁδηγεῖ στήν παράδοξη θεώρηση τοῦ θανάτου ὡς εὐεργεσία, καθώς μπαίνει ὅριο καί τέρμα στήν ἁμαρτία καί ἐμποδίζεται μέ τον τροπο αὐτο ἡ διαιώνιση τοῦ κακοῦ[30]. Ὄχι μόνο ἐμπο-

---

26. Γρηγοριος Νύσσης, *Περί Παρθενίας*, PG 46, 328C: «Ἡ γάρ διηνεκής τοῦ θανάτου προσδοκια, οὐκ ἐπί ρητοῖς τισί σημείοις ἐπιγινωσκόμενη, ἀλλά δια την ἀδηλιαν τοῦ μελλοντος, πάντοτε ὡς ἐνεστηκυῖα φοβοῦσα, τήν ἀεί παροῦσαν εὐφροσυνη συγχεῖ, τῷ φόβῳ τῶν ἐλπιζομένων τάς εὐθυμίας ἐπιταράσσουσα».

27. Γρηγοριος Νύσσης, *Εἰς τούς ἁγίους τεσσαράκοντα μάρτυρας*, PG 46, 764D: «...ὅπλον γάρ θανάτου ἡ ἁμαρτία...».

28. βλ. ἀναλυτικότερα π. Φιλόθεος Φάρος, *Τό πένθος. Ὀρθόδοξη, Λαογραφικη καί ψυχολογική θεώρηση*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Ἀκρίτας, σειρά: ψυχολογία-ποιμαντικη, ἀρ. 2, 1993^3 (^{1}1981), σσ. 33-34.

29. Γρηγοριος Νύσσης, *Εἰς τό Ἆσμα Ἀσμάτων*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 66, σσ. 306. 37-308. 1: «...εἰς τό ἥμισυ τῆς φύσεως προχωρῆσαι τόν θάνατον, τῆς ψυχῆς ἀθανάτου διαμεινάσης».

30. Γρηγοριος Νύσσης, *Κατηχητικός Λόγος*, PG 45, 88D-89A: «...κατ᾽ οἰκονομίαν ἐπῆκται τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει παρά τῆς θείας προνοίας ὁ θάνατος, ὥστε τῆς κακίας ἐν τῇ διαλύσει τοῦ σώματος καί τῆς ψυχῆς ἐκρυείσης παλιν διά τῆς ἀναστάσεως σῶον καί ἀπαθῆ καί ἀκέραιον καί πάσης τῆς κατα κακιαν ἐπιμιξίας ἀλλότριον ἀναστοιχειωθῆναι τόν ἄνθρωπον», *Λόγος εἰς Πουλχερίαν*. PG 46. 877A: «...ὡς ἄν μή διαιωνίζῃ ἡμῖν ἡ ἐμφυεῖσα κακία, προνοιᾳ κρείττονι θανάτῳ τό σκεῦος πρός καιρόν διαλύεται, ἵνα τῆς κακίας ἐκρυεισης ἀναπλασθῇ τό ἀνθρώπινον, καί ἀμιγές κακίας τῷ ἐξ ἀρχῆς ἀποκαταστῇ βίῳ». *Λογος εἰς τούς πενθοῦντας*, PG 46, 529CD, ὅπου ὁ θάνατος ὀνομάζεται καθάρσιο.

δίζεται ἡ ἁμαρτία νά συνεχίσει τό καταστροφικό της ἔργο[31] ἀλλά καί ὁ ἄνθρωπος, τό ὑποκείμενο-φορέας τῆς ἁμαρτίας λυτρώνεται ἀπό τά δεινά πού τόν ταλαιπωροῦσαν ἤ πού ἐπρόκειτο νά τόν ταλαιπωρήσουν[32]. Σέ αὐτή τήν προοπτική τῆς λύτρωσης τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τά δεινά τοῦ κόσμου καθώς καί τῆς προσπάθειας νά ἁπαλύνει τίς ψυχές τῶν ἀνθρώπων πού ἔχασαν κάποιο δικό τους πρόσωπο, ὁ ἱερός συγγραφέας παρουσιάζει τό θάνατο σάν ἕνα γεγονός καλό καί ἐλπιδοφόρο. Διαβάζοντας κάποιος τούς λόγους τοῦ Γρηγορίου *Εἰς τήν Πουλχερίαν*, *Εἰς τούς κοιμηθέντας* καί *Περί τῶν πρό ὥρας ἀναρπαζομένων νηπίων*, τοῦ δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση ὅτι οἱ νεκροί εἶναι οἱ τυχεροί τῆς ζωῆς, καί ὅτι οἱ πενθοῦντες θά πρέπει νά αἰσθάνονται εὐτυχεῖς γιά τό θάνατο τοῦ ἀγαπημένου τους προσώπου. Θεωροῦμε ὅτι αὐτό γίνεται γιά λόγους ποιμαντικούς. Σέ διαφορετική περίπτωση θά εἴχαμε καί στή σκέψη τῶν Πατέρων μία, τρόπον τινά, ὀντολογοποίηση τοῦ θανάτου. Ἔχουμε μία σαφή προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νά μετριάσει τή λύπη τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων πού ἔχασαν κάποιο δικό τους ἀγαπημένο πρόσωπο[33]. Ὁ θάνατος δέν παύει νά εἶναι ὁ ἔσχατος ἐχθρός τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ὁ ὁποῖος καί τελικά θά καταργηθεῖ (Α΄ Κορ. ιε΄, 26). Γι᾽ αὐτό καί ἡ ἐμπειρία τοῦ θανάτου χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Γρηγόριο ὡς συμβάν χαλεπό, ἰδιαίτερα δέ ὅταν ἔρχεται σέ νεαρή ἡλικία[34]. Παρουσιάζει λοιπόν ὁ Γρηγόριος μία καλή ὄψη τοῦ θανάτου γιατί ἀκριβῶς θέλει νά μετριάσει τήν ὑπέρμετρη καί παθολογική ἐκδήλωση τῆς θλίψης ἀπό

---

31. Πρβλ. Τσάμης Δημήτριος, *Εἰσαγωγή στή σκέψη τῶν Πατέρων τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ 1990³ (¹1983), σ. 204, ὅπου ὑπάρχουν σχετικές ἀναφορές γιά τό ἴδιο θέμα στή σκέψη τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου.

32. Γρηγόριος Νύσσης, *Λόγος εἰς Πουλχερίαν*, PG 46, 869D: «Τίνος οὖν, εἰπέ μοι, τῶν καλῶν ἀπεστέρηται τόν σάρκινον τοῦτον ἐκδυσάμενην βίον; Εἴπω σοι τά τοῦ βίου καλά· λῦπαι καί ἡδοναί, θυμοί καί φόβοι, ἐλπίδες καί ἐπιθυμίαι· ταῦτά ἐστι καί τά τοιαῦτα οἷς κατά τήν παροῦσαν ζωήν συμπεμπλέγμεθα. Τί οὖν κακόν πέπονθεν ἡ τοσούτων ἀπαλλαγεῖσα τυράννων; Ἕκαστον γάρ πάθος, ὅταν ἐπικρατῇ τῆς ψυχῆς τύραννος ἡμῶν γίνεται, τούς λογισμούς δουλωσάμενον».

33. Γιά τήν ἴδια στάση στή σκέψη τοῦ Ἰωάννη Χρυσοστόμου βλ. ἀναλυτικά π. Φιλόθεος Φάρος, *Τό Πένθος*, ὅ.π. σσ. 39-45.

34. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς Πουλχερίαν*, PG 46, 868D. Γιά τήν ὥρα τοῦ

τά συγγενικά πρόσωπα τοῦ νεκροῦ. Δέν ἐμποδίζει τήν ἐκδήλωση τῆς λύπης ἀπό τούς ἀνθρώπους πού ἔχασαν τό ἀγαπημένο τους πρόσωπο[35], ἁπλῶς θέλει νά ἀποφευχθοῦν οἱ ὑπερβολές.

Ἐξάλλου, οἱ χριστιανοί δέν εἶναι στήν ἴδια κατάσταση μέ ἐκείνους τούς ἀνθρώπους οἱ ὁποῖοι περιορίζουν τίς ἐλπίδες τους στόν παρόντα βίο[36]. Ὁ Γρηγόριος ζητάει νά μήν περιοριζόμαστε στά δεδομένα τῶν αἰσθήσεων, ἀλλά νά δοῦμε πέρα ἀπό τό φαινόμενο τοῦ θανάτου καί νά ἔχουμε ἐλπίδα στό μεγάλο ἐγγυητή τῆς ἀνάστασης τῶν νεκρῶν, τόν Ἰησοῦ Χριστό, τό νικητή τοῦ θανάτου[37]. Καί εἶναι ἡ ἀνάσταση τῶν νεκρῶν πού θά σημάνει τόν ὁριστικό θάνατο τοῦ θανάτου[38].

Γιά τόν Γρηγόριο, ὁ θάνατος ἄν καί παρουσιάζεται στήν κτιστή πραγματικότητα τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου δέν εἶναι ἀναγκαῖος. Κατανοεῖται ὡς φυσική συνέπεια τῆς ἄρνησης τοῦ ἀνθρώπου νά συνάψει σχέση μέ τό δημιουργό του. Ἡ ἐμφάνιση τοῦ θανάτου στή ζωή τοῦ ἀνθρώπου δέ σηματοδοτεῖ τό ἔσχατο τέλος τῆς ἀνθρώπινης παρουσίας στόν κόσμο. Εἶναι περισσότερο ἕνα πέρασμα, ἕνα μεσοδιάστημα πρίν τήν ὁριστική ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου

ἐρχομοῦ τοῦ θανάτου ὁ Γρηγόριος σημειώνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἀπατᾶται καί ἀσχολεῖται μέ μάταια πράγματα, γιατί νομίζει ὅτι ὁ θάνατος δέν τόν ἀγγίζει λόγῳ τοῦ νεαροῦ τῆς ἡλικίας. Ὁ θάνατος ὅμως: «.... προθεσμίαις ἡλικιῶν οὐχ ὁρίζεται, οὐδέ φοβεῖται τούς ἐν ἀκμῇ...».

35. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τούς κοιμηθέντας*, P.G. 46, 537B: «...οὐ κωλύομεν τῇ λύπῃ...».

36. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τούς κοιμηθέντας*, P.G. 46, 537Γ: «...μόνων γάρ τῶν ἀπίστων τό τῷ παρόντι βίῳ τάς τοῦ ζῆν ἐλπίδας περιορίζειν, καί διά τοῦτο συμφορᾶς ἄξιον ποιοῦνται τόν θάνατον...»·

37. Γρηγόριος Νύσσης, *Εἰς τούς κοιμηθέντας*, PG 46, 537C. Γιά τήν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν βλ. *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως*, PG 46AB.

38. Γρηγόριος Νύσσης, *Ἀντιρρητικός πρός τά Ἀπολιναρίου*, PG 45, 1165B: «Ἀφανισμός γάρ ἐστι θανάτου ἡ ἐκ θανάτου τοῦ ἀνθρώπου ἀνάστασις». Βέβαια ἐκτός ἀπό τήν ἀνάσταση τῶν νεκρῶν ὑπάρχει καί ἡ πρόγευση τῶν κατά Χριστό κοιμηθέντων, μέρους τῆς μελλοντικῆς δόξας πού θά ὑπάρξει μετά τήν ἀνάσταση. Γιά αὐτό τό λόγο καί ὁ θάνατος τῶν ἁγίων χαρακτηρίζεται ὡς τίμιος (*Εἰς Πλακίλλαν Βασίλισσαν*, PG 46, 885BC, *Εἰς Μελέτιον ἐπίσκοπον*, PG 46, 861B, *Εἰς τόν μέγα Βασίλειον*, PG 46, 801A, *Εἰς Πουλχερίαν*, PG 46, 869A, *Εἰς τόν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Ἐφραίμ*, Β.Ε.Π.Ε.Σ. 70,

«...εἰς τό ἀρχαῖον τῆς φύσεως»[39]. Συγχρόνως ὁ Θεός δέν εἶναι δημιουργός τοῦ θανάτου καί δέ θέλει τό θάνατο, καθώς εἶναι Θεός ζώντων καί ὄχι νεκρῶν (Ματθ. κβ', 32). Στή σκέψη λοιπόν τοῦ Γρηγορίου, ὅπως καί στή σκέψη ὅλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, καταφάσκεται ἡ ζωή καί καταδικάζεται ὁ θάνατος σέ ἀποτυχία, σέ ἀστοχία τοῦ ἀνθρώπου. Γι' αὐτό καί ἡ ἡμέρα τῆς ὁριστικῆς νίκης ἐπί τοῦ θανάτου δέν εἶναι μακρυά: «κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νῖκος· ποῦ σοῦ, θάνατε τό νῖκος; ποῦ σοῦ, θάνατε τό κέντρο;» (Α' Κορ. ιε', 54-55). Ἡ σωματική ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἐγγυᾶται γιά τό θάνατο τοῦ θανάτου: «Ἀνέστη Χριστός καί ζωή πολιτεύεται... Ἀνέστη Χριστός καί νεκρός οὐδείς ἐν τῷ μνήματι» (*Κατηχητικός Λόγος* Ἰωάννη Χρυσοστόμου). Ὅσοι δέ, συμμετέχουν στό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, ἤδη ἔχουν ὑποστεῖ μία ὀντολογική ἀλλοίωση καθώς ἔχουν μεταβεῖ ἀπό τό θάνατο στή ζωή (Α' Ἰωάνν. γ', 14).

ἀμφιβαλλόμενο, σ. 124. 15-19: «Ἐπί μέν γάρ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, ὁ θάνατος αἴτιος δακρύων τοῖς περιλυπομένοις γνωρίζεται· ἐπί δέ τῶν ἁγίων, εὐφροσύνης καί πανηγύρεως καθίσταται πρόξενος· ὅτι οὐ θάνατος ὁ τοιοῦτος, ἀλλά μετάστασις μᾶλλον καί πρός τά κρείττω μετάβασις»).

39. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί ψυχῆς καί ἀναστάσεως*, PG 46, 148A.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Χρύσα Εὐστ. Ἀλεξοπούλου, Γυναικεία Δράση στόν Εὐριπίδη, Ἐκδίκηση καί Ἐπιβολή (Μήδεια, Ἱππόλυτος, Ἑκάβη), ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 2000, σσ. 163.

Προσεγμένη μελέτη καί ἐπιτυχής παρουσίαση τῆς γυναίκας στά ἔργα τοῦ Εὐριπίδη Μήδεια, Ἱππόλυτος καί Ἑκάβη, ἀποτελεῖ ἡ ἐπεξεργασμένη διδακτορική διατριβή τῆς συγγραφέως. Πέραν ἀπό τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ποιητῆ περί «μισογυμνισμοῦ» ἤ «φεμινισμοῦ» πού ἤδη ἡ ἔρευνα ἔχει ἀντιμετωπίσει, προβάλλεται ἔντονα καί ἡ προσπάθειά του νά διαφωτίσει ἀπό κάθε πλευρά τή γυναικεία ψυχή καί νά ὁριοθετήσει μέ ρεαλισμό τούς γυναικείους χαρακτῆρες. Ἡ ἀγάπη ἤ τό μῖσος, ὁ πόνος ἤ ἡ χαρά εἶναι ἐκδηλώσεις πού συνυπάρχουν μέ τόν ἀνθρώπινο χαρακτήρα καί ἐκδηλώνονται ὁσάκις παρουσιάζονται οἱ κατάλληλες περιστάσεις. Οἱ ἡρωΐδες του, Μήδεια, Φαίδρα καί Ἑκάβη ἐμψυχώνουν τή ρεαλιστική θέση τῆς ζωῆς ὅπως αὐτή παρουσιάζεται στήν καθημερινότητα. Οἱ τρεῖς ἡρωΐδες ἐπιλέγουν τήν ἐκδίκηση, ἐκδικούμενες ἀνδρικά πρόσωπα πού ἡ συμπεριφορά τους ἦταν ἀπροσδόκητη καί προσβλητική γι᾽ αὐτές. Δροῦν μέ αὐτονομία χωρίς νά ἐξαρτῶνται ἀπό κανένα ἀψηφώντας ὁποιαδήποτε συνέπεια καί ἐμπόδιο.

Ὁ τρόπος μέ τόν ὁποῖο οἱ τρεῖς ἡρωΐδες ἀντιδροῦν παρουσιάζει τό ἦθος καί τήν ἀποφασιστικότητά τους, οἱ δέ καταστάσεις πού βιώνουν ἐκδηλώνουν καθαρά τό χαρακτηριστικό γνώρισμα τοῦ εὐριπιδείου ἔργου, πού ἡ ἐκδίκηση εἶναι ἰδιαίτερα οἰκεία στόν ποιητή, ὁ ὁποῖος γοητευμένος τήν παρουσιάζει ὡς ἔργο ἀνθρώπινο ἀπέναντι στή μεγάλη ἀδικία πού δέχονται. Καί τά τρία δράματα φανερώνουν ὅτι οἱ ἡρωΐδες βρέθηκαν ἀντιμέτωπες μέ ἀπροσδόκητες καταστάσεις πού δημιουργήθηκαν ἀπό τήν συμπεριφορά τῶν ἀνδρῶν, τῶν ὁποίων οἱ ἐπιλογές ἀποτελοῦν τήν αἰτία τῆς σύγκρουσης. Ἡ Μήδεια περιφρονήθηκε ἀπό τόν Ἰάσονα

τόν ὁποῖον εὐεργέτησε στό παρελθόν καί δυστυχῶς μαζί μέ τά παιδιά της ἀντιμετώπισε τήν ἐξορία. Ἡ Φαίδρα δέχθηκε τήν προσβολή καί τήν ἀπόρριψη ὄχι μόνο τῶν ἐπιθυμιῶν της, ἀλλά γενικότερα τοῦ φύλου της ἀπό τόν Ἱππόλυτο καί ἀπειλήθηκε μέ ἀτίμωση. Ἡ Ἑκάβη ἀπώλεσε καί τό τελευταῖο στήριγμά της καί μοναδικό πλέον ἀπόγονο τῶν Πριαμιδῶν, τόν Πολύδωρο, ἀπό τή δολοφονική ἐνέργεια τοῦ ἀνοσιωτάτου ξένου, τοῦ Πολυμήστορα.

Ἡ δράση τους δέ περιορίστηκε μόνο ἀπό τήν ἔκρηξη τοῦ πάθους, ἀλλά καί ἀπό τήν προσπάθειά τους νά ὑπερασπισθοῦν τίς ἠθικές ἀξίες πού ἡ κάθε μία ἀπό αὐτές εἶχε ἀποδεχθεῖ. Ἡ «λογική» τοῦ Ἰάσονα, ἡ σωφροσύνη τοῦ Ἱππολύτου καί πολύ περισσότερο ἡ χωρίς ὅρια πλεονεξία τοῦ Πολυμήστορα καταγγέλονται ἀπό τίς ἡρωΐδες καί τιμωροῦνται ὡς τό ἔσχατο μέσο ἠθικῆς ἱκανοποιήσεως καί προσωπικῆς τιμῆς.

Ὁ πόνος τίς κατέβαλε ψυχικά καί σωματικά, τίς ὁδήγησε στό θρῆνο καί τήν αὐτοκαταστροφή. Ἡ Μήδεια ἀποτραβηγμένη θέτει τόν ἑαυτό της σέ κίνδυνο μέ τήν ἀπεργία πείνας, ἡ Φαίδρα κλεισμένη στό σπίτι της πάσχει, ἡ δέ Ἑκάβη θρηνεῖ ἀπαρηγόρητη γιά τό κακό πού τή βρῆκε. Ἀντιδρώντας στά δρώμενα ἐπιλέγουν τά στάδια τῆς δράσεώς τους ἀκόμα καί στή γλωσσική ἔκφραση. Αἰσθάνονται δυνατές, ὅταν κατορθώνουν νά ἐκδικηθοῦν. Ὁ ποιητής προβάλλει ἐντονότερα τήν ἀγωνιστική διάθεση τῶν ἡρωΐδων γιά τή διασφάλιση τῆς τιμῆς των, χωρίς νά παραβλέπει καί τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία συνθλίβεται στήν ἐπιθυμία της γιά ἐκδίκηση.

Ὁ Εὐριπίδης, σέ ἀντίθεση μέ τούς ἄλλους δύο τραγικούς ποιητές, τίς ἡρωΐδες του τίς παρουσιάζει ὅπως ἦταν στή ζωή καί ζοῦσαν στήν κοινωνία, ὡς σύζυγοι, ἀδελφές ἤ κόρες καί μέ ἀκριβή ρεαλισμό καί γυμνό τήν πραγματικότητα.

Ἡ γυναίκα στό Εὐριπείδιο ἔργο στάθηκε ὡς πρότυπο σέ πολλούς μεταγενεστέρους συγγραφεῖς πού ἀσχολήθηκαν μέ τό ρόλο της στήν κοινωνία καί τό θέατρο. Ὁ G. Murray στό ἔργο του: «Ὁ Εὐριπίδης καί ἡ ἐποχή του» μετ., Κ.Ν. Παπανικολάου (1965), σ. 82 παρατηρεῖ ὅτι «ὁ Εὐριπίδης φαίνεται νά εἶναι γοητευμένος ἀπό τίς ἄμετρες πράξεις ἐκδίκησης, τουλάχιστον ὅταν αὐτή ἦταν ἔργο ἀνθρώπων, πού εἶχαν ὑπο-

φέρει ἀπό μεγάλη ἀδικία». Ὁ Ἰάσονας, ὁ Πολυμήστωρ καί ὁ Ἱππόλυτος, ἀπό τήν δράση τῶν ὁποίων προῆλθαν οἱ ἀπρόσμενες καί δυσάρεστες καταστάσεις στήν ἐξέλιξη τοῦ δράματος παρουσιάζουν τό ἦθος καί ἀπογυμνώνουν τούς χαρακτῆρες τῶν ἀνδρῶν, προκαλώντας ἔτσι τή συναισθηματική φόρτιση πού ἀκολουθεῖ μέ τό ξέσπασμα τῶν ἡρωΐδων.

Ἡ δραματική καί ἱστορική ἐποχή πού ὁ ἄνδρας καί ἡ γυναίκα στά πλαίσια τοῦ γάμου ζοῦν σέ μιά εἰδυλλιακή ἐποχή ἔχει περάσει.

Ἡ μοίρα τῆς γυναίκας, ὅπως ὑπανίσσεται ἡ Μήδεια, προσδιορίζει τή δυστυχία πού θά ἐπακολουθήσει μετά τήν ἐκδίκηση πού ἐπιφυλάσσει.

Στά ἴδια πλαίσια κινοῦνται καί οἱ ἄλλες δύο ἡρωΐδες Φαίδρα καί Ἑκάβη. Χωρίς καμιά ὑποστήριξη ἀπό γνωστούς καί συγγενεῖς, θά βαδίσουν τό μοναχικό δρόμο τῆς αὐτοκαταστροφῆς καί τῆς περιφρονήσεως. Ἡ πεποίθηση ὅτι ὁ Ἰάσονας θά ὑπηρετήσει τό στόχο του δημιουργεῖ τήν ἄποψη τῆς ἀπορρίψεως τοῦ γυναικείου φύλου μέ τήν ὑπεροπτική δράση καί ἀντίληψή του. Ὁ ποιητής παρουσιάζει τελικά τόν Ἰάσονα ἀπογυμνωμένο ἀπό τά χαρακτηριστικά γνωρίσματα τοῦ ἥρωα, ὅπως τά ἀπαιτεῖ ἡ μυθολογική παράδοση, χωρίς κανένα ἦθος καί ἀνάλογη σοφία, τό ἴδιο συμβαίνει καί μέ τόν Ἱππόλυτο. Ἡ συμπεριφορά αὐτή ἀποτελεῖ ἔκφραση ἡρωϊκοῦ ἤθους, κύριο γνώρισμα τῆς δραματικότητας τοῦ ἔργου.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Ἀλέκου Ἐ. Φλωράκη, Ἅγιον Ὄρος Λιθανάγλυφα, ἐκδόσεις Τῆνος (Ἀθήνα 2000), Σχ. 28 Χ 21, σσ. 357.

Ὁ γνωστός ἐθνολόγος-λαογράφος Ἀλέκος Ἐ. Φλωράκης μᾶς χάρισε ἕνα ἀκόμα βιβλίο του στήν ἔρευνα τῆς νεοελληνικῆς μαρμαρογλυπτικῆς μέ τόν τίτλο «Ἅγιον Ὄρος: Λιθανάγλυφα», σταθμός στήν ἑλληνική βιβλιογραφία. Ἡ ἀναζήτηση τηνιακῶν ἐργαστηρίων στά ὅρια τοῦ Ἁγίου Ὄρους ὅπως καί στήν ὑπόλοιπη Ἑλλάδα μετά τίς μέχρι σήμερα ἐργασίες του, πού καλύπτουν τόν πολιτισμό τοῦ

Αἰγαίου καί ἰδιαίτερα τῆς Τήνου (βλ. βιβλιογραφία σσ. 342-343), μᾶς ξαφνιάζει.

Ἡ ἔρευνα ἐκτείνεται σέ ὅλες σχεδόν τίς περιοχές τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ἀφοῦ μεγάλος ἀριθμός ἔργων κατακλύζει τίς περισσότερες μονές. Στό ἀπώτερον παρελθόν χορηγοί καί ἀφιερωτές ὑπῆρξαν ἔνθερμοι ὑποστηρικτές τῆς συνηθείας τῶν ἀφιερωμάτων, μέ ἀποτέλεσμα σήμερα νά θαυμάζουμε τό γλυπτό αὐτόν διάκοσμο καί νά μελετοῦμε τήν τέχνη τους. Ἡ ἀνάθεση ἀπό τόν «Ὀργανισμό Πολιτιστικῆς Πρωτεύουσας τῆς Εὐρώπης-Θεσσαλονίκη 1997», τῆς ἑνότητας «Λιθανάγλυφα» στήν ἔκθεση «Θησαυροί τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ὅπως ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας μᾶς ἀναφέρει στόν πρόλογό του (σ. 13), στάθηκε ἡ ἀφετηρία συστηματικῆς πλέον ἔρευνας, καρπός τῆς ὁποίας ὡς ἐπιστέγασμα ὑπῆρξε ἡ παρούσα μελέτη. Γιά πρώτη φορά μέ συστηματικό τρόπο μελετῶνται καί προβάλλονται στό σύνολό τους τά Λιθανάγλυφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους ὡς ἀξιόλογα ἔργα τέχνης.

Δημιουργήματα ἀξιολόγων τεχνιτῶν κωνσταντινουπολίτικων, νησιώτικων καί βορειοελλαδίτικων ἐργαστηρίων, πού δραστηριοποιήθηκαν σέ διάφορα μοναστήρια τοῦ Ὄρους στά τέλη τοῦ 17ου καί στίς ἀρχές τοῦ 20οῦ αἰώνα, ὅπως θωράκια, ἀνάγλυφες εἰκόνες, χοροί, θυρώματα, φιάλες, κρῆνες, κιονόκρανα, ἡγουμενικοί θρόνοι, προσκυνητάρια κ.ἄ. ἀποτελοῦν τό διάκοσμο τῆς νεοελληνικῆς μαρμαρογλυπτικῆς τέχνης πού κοσμοῦν τόν Ἄθω. Τό θέμα προσεγγίζεται ὄχι μόνο ὡς πρός τή θεματογραφία καί τό ὕφος τῶν λιθαναγλύφων, ἀλλά καί ἀπό ἄλλες ὄψεις, ὅπως οἱ ἐπιδράσεις καί ἡ ἐξακτίνωση τῶν κέντρων, οἱ τεχνολογικές καί τεχνοτροπικές διαδρομές, ἡ διαδοχή τῶν πελατειακῶν σχέσεων, ὁ χαρακτήρας τῶν συμβόλων.

Ἡ κατατοπιστική εἰσαγωγή (σσ. 33-51) μυεῖ καί τόν πλέον ἀδιάφορο ὡς πρός τά θέματα αὐτά ἀναγνώστη τῆς μαρμαροτεχνικῆς τέχνης, ἡ ὁποία ἰδιαίτερα ἄνθισε τούς τρεῖς τελευταίους αἰῶνες στόν Ἄθω. Οἱ ἀρχιτεκτονικές καί γλυπτικές ἱκανότητες τῶν τεχνιτῶν, δημιούργησαν τά ἐντυπωσιακά λιθανάγλυφα πού στάθηκαν ἀναγκαῖα διακοσμητικά συμπληρώματα τῆς λιθοδομῆς τῶν οἰκοδομῶν, ἀπό τούς ἐμπειρικούς ἀρχιτέκτονες καί οἰκοδόμους τά ὀνόματα τῶν ὁποίων μέχρι σήμερα σώζονται (βλ. σ. 34), ἐνῶ γιά τούς

μαρμαράδες καί μαρμαρογλύπτες ἐλάχιστα ὀνομαστικῶς γνωρίζουμε, ἐκτός τῶν Τηνίων (βλ. σσ. 38 καί ἑξῆς).

Τό 18ο αἰώνα μέ τήν οἰκονομική καί πολιτιστική ἀναγέννηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ, παρατηρεῖται καί στό Ἅγιον Ὄρος ἀντίστοιχος οἰκοδομικός ὀργασμός πού θά φτάσει στίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 19ου αἰώνα καί μέχρι τήν Ἐπανάσταση τοῦ 1821 στό ἀποκορύφωμά της. Ἡ βυζαντινή παράδοση τοῦ μαρμάρου, ἀκολουθώντας καί τίς νεωτεριστικές τάσεις, θά διαμορφώσει τή «λαϊκή λιθογλυπτική» πού χαρακτηρίζεται ἀπό τό «λαϊκό ὕφος», δηλαδή τή συγχώνευση, ἀνατολικῶν καί δυτικῶν στοιχείων. Ἀργότερα δέχεται καί τά ρεύματα τῆς Δύσεως καί τῶν τεχνοτροπιῶν τοῦ μπαρόκ καί τοῦ ροκοκό, εἴτε ἄμεσα εἴτε ἔμμεσα.

Ἡ Κωνσταντινούπολη καί κατά τήν περίοδο αὐτή φαίνεται ὅτι ἔπαιξε σημαντικό ρόλο, ἀφοῦ ἐξακολουθοῦσε νά εἶναι τό μεγαλύτερο οἰκονομικό καί καλλιτεχνικό κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας. Συγκέντρωσε πολλούς καί καλούς τεχνίτες ἀπό τά διάφορα μέρη καί ἀποτελοῦσε τήν ἕδρα τοῦ σουλτανικοῦ σώματος τῶν ἀρχιτεκτόνων καί διαφόρων συντεχνιῶν κυρίως ὀρθοδόξων Ἑλλήνων. Οἱ νησιῶτες Ἕλληνες, μέλη τῶν παροικιῶν τῆς πρωτεύουσας, μετέφεραν στίς πατρίδες τους, ἀλλά καί στό Ἅγιον Ὄρος τίς καινοτομίες τῆς νέας τεχνολογίας, μιά καί οἱ σχέσεις τῶν μοναστηριῶν τοῦ Ἄθω μέ τή Βασιλεύουσα καί τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο ἦταν ἄριστες ὅπως καί παλαιότερα. Ἡ ἀνέγερση τοῦ καθολικοῦ τῆς Μονῆς Ξηροποτάμου (1762-64) μέ ἐνέργειες τοῦ λογίου μοναχοῦ Καισάριου Δαπόντε μᾶς παρέχει ἕνα πολυτιμο παράδειγμα Κωνσταντινουπολιτῶν μαστόρων στό Ὄρος, ἀλλά καί μαρμαράδων πού ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς ὑπάρχουσες πηγές.

Οἱ ἀναγωγές σέ κωνσταντινουπολίτικα ἐργαστήρια λιθαναγλύφων μέ τή συμμετοχή μαρμαράδων ἀπό τά νησιά τοῦ Ἀνατολικοῦ Αἰγαίου καί τῶν Κυκλάδων καί μάλιστα τῶν Τηνιακῶν, εἶναι εὐδιάκριτες, ὥστε μποροῦμε νά συμπεράνουμε ὅτι στό Ὄρος ὑπάρχουν καί αὐτοτελῆ νησιώτικα ἐργαστήρια. Ἀμιγῶς νησιώτικα λιθογλυπτικά ἔργα ἐπισημαίνονται στίς ἀνάγλυφες πλάκες τοῦ κωδωνοστασίου τοῦ Πρωτάτου (1781 ἀρ. 56 φωτ.) καί στήν κρήνη καί τό θρόνο τῆς Μονῆς Ξηροποτάμου (τέλη 18ου αἰώνα, ἀρ. 59, 60

φωτ.) καί ἀλλοῦ. Ἐρευνώντας ὁ συγγραφέας τίς παραμέτρους τῶν λιθαναγλύφων τῶν μαστόρων τοῦ Ὄρους μέ ἔργα τῆς Τήνου, Ἄνδρου, Σίφνου καί ἄλλων νησιῶν, καταλήγει στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Τηνιακός μαρμαρᾶς τῆς Μονῆς Ξηροποτάμου «μάστορας τῶν δικεφάλων» εἶναι τό ἴδιο πρόσωπο πού φιλοτέχνησε τίς Μονές Ξενοφῶντος (ἀρ. 63), Ἁγίου Παύλου (ἀρ. 65), Ζωγράφου (ἀρ. 69, 74) καί Κωνσταμονίτου (ἀρ. 149). Ἐπειδή δέν εἶναι δυνατόν νά παρακολουθήσουμε κατά πόδας τά πρόσωπα καί τά ἔργα τους πού κοσμοῦν τίς διάφορες μονές τοῦ Ἄθω, περιοριζόμεθα ἐπιλεκτικά καί ἀντιπροσωπευτικά σέ ἐλάχιστα, χωρίς νά παραβλέψουμε τήν γενική θεώρηση τῶν ἔργων πού κοσμοῦν τίς μονές καί πού ἀποτελοῦν σημαντικό καί σπουδαῖο πολιτιστικό ἔργο σήμερα.

Στή περιγραφή τῶν λιθαναγλύφων ὁ συγγραφέας φρόντισε νά μᾶς κατατοπίσει πλήρως γιά τό χρόνο κατασκευῆς, τήν τοποθεσία, τίς διαστάσεις καί τό συνεργεῖο κατασκευῆς καί ὅ,τι ἄλλο παρουσιάζει ἐνδιαφέρον. Οἱ ἀναλυτικές περιγραφές σκοπό ἔχουν νά παρουσιάσουν κατά τό δυνατόν τήν πραγματική φυσιογνωμία τοῦ ἔργου καί νά τονίσουν τήν ἀξία του. Ἡ παρά πόδας βιβλιογραφία συμπληρώνει τή σφαιρική μελέτη τοῦ ἔργου καί δίνει τό ἔναυσμα γιά περαιτέρω μελέτη καί ἔρευνα. Πέρα ἀπό τή θεματογραφία καί τό ὕφος τῶν λιθαναγλύφων, προσεγγίζονται καί παράμετροι, ὅπως οἱ ἐπιδράσεις καί ἡ ἐξακτίνωση τῶν κέντρων, οἱ τεχνολογικές καί τεχνοτροπικές διαδρομές, ἡ διαδοχή ἐργαστηρίων καί πελατειακῶν σχέσεων, ὁ χαρακτήρας τῶν συμβόλων καί ὅ,τι ἄλλο νόμισε ὁ συγγραφέας πώς θά μποροῦσε νά ὁλοκληρώσει τήν πληρότητα τοῦ ἔργου.

Σύμφωνα μέ τόν πίνακα περιεχομένων (σσ. 9-11), ἡ δομή τοῦ βιβλίου παρουσιάζει τήν ἐνδεδειγμένη μορφή γιά τήν πλήρη κατατόπιση τοῦ ἀναγνώστη - μελετητῆ καί τόν ἐντοπισμό τῶν λιθαναγλύφων πού κοσμοῦν τίς Ἱερές Μονές τοῦ Ἄθω. Ὁ μεγάλος ἀριθμός τῶν φωτογραφιῶν, 222 καί πλέον πού ἀναγράφονται πρό τῶν μονῶν καί παραπέμπουν στίς ἀνάλογες σελίδες τοῦ ἔργου, τά ἀναλυτικά εὑρετήρια (σσ. 319-333) καί ἡ πλούσια βιβλιογραφία (σσ. 337-343), ὁλοκληρώνουν τή χρηστικότητα τοῦ ἔργου.

Οἱ σελίδες 17-32 κοσμοῦνται μέ ἔγχρωμες εἰκόνες ἀντιπροσωπευτικῶν ἔργων λιθαναγλύφων ἀπό διάφορες μονές, πραγματικά στολίδια λαϊκῆς τέχνης ὡς καί οἱ Πίνακες τῶν σ. 297-316. Ὁ χάρτης τοῦ Ἄθω στή σελίδα 16 κατατοπίζει μέ τήν ἀναγραφή τῶν Ἱερῶν Μονῶν, τῶν Σκητῶν καί τῶν ἄλλων σημαντικῶν προσβάσεων τόν ἐπισκέπτη.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Μηνᾶ Ἀλ. Ἀλεξιάδη, *Καρπαθιακή Λαογραφία. Ὄψεις τοῦ Λαϊκοῦ Πολιτισμοῦ*, Ἀθήνα 2001, σσ. 455 (Ἔκδοση Πνευματικοῦ Κέντρου Δήμου Καρπάθου).

Ἡ Κάρπαθος, τό νησί τοῦ Δωδεκανησιακοῦ Συμπλέγματος μέ τό πλουσιώτερο λαογραφικό ὑλικό, πού μέχρι σήμερα ζωντανεύει τούς παραδοσιακούς θεσμούς σχεδόν στίς καθημερινές ἐκδηλώσεις τῶν κατοίκων, ἀπό τήν πρώτη στιγμή τράβηξε τό ἐνδιαφέρον τῶν ντόπιων καί ξένων μελετητῶν. Ἡ πλούσια βιβλιογραφία τοῦ Καρπαθιακοῦ χώρου παρέχει τή δυνατότητα προσεγγίσεως τῶν ἐρευνητῶν μέ τόν παραδοσιακό καί σύγχρονο λαϊκό πολιτισμό.

Οἱ παλαιότεροι μελετητές, ὅπως ὁ Μιχαήλ Μιχαηλίδης-Νουάρος (1877-1954), «ὁ θεμελιωτής τῆς Καρπαθιακῆς Λαογραφίας» καί ὁ Ἐμμανουήλ Μανωλακάκης (1830-1900), στάθηκαν οἱ πρωτοπόροι. Ἀκολούθησαν πολλοί ἐκλεκτοί ἐπιστήμονες καί ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι συνέχισαν μέ ἰδιαίτερο ζῆλο τή δημοσίευση ποικίλων θεμάτων τῆς Λαογραφίας, ὅπως ὁ Μανώλης Γ. Πρωτοψάλτης, ὁ Γεώργιος Μ. Γεωργίου, ὁ Νικίας Κόνσολας, ὁ Βάσος Χανιώτης, ὁ Κωστῆς Μηνᾶς, ὁ Βάσος Ν. Βασιλάκης, ὁ Γεώργιος Ἀ. Χαλκιᾶς, ἡ Εὔρη Βαρίκα-Μοσκόβη, ὁ Μηνᾶς Γεωργιάδης, ὁ Μηνᾶς Ἀλ. Ἀλεξιάδης κ.ἄ.

Ὁ Μηνᾶς Ἀλ. Ἀλεξιάδης, καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, ἀπό τούς σημαντικώτερους ἐρευνητές καί μελετητές τῆς Καρπαθιακῆς Λαογραφίας, προσφάτως μᾶς χάρισε συγκεντρωμένες πολλές ἀπό τίς κατά καιρούς δημοσιευμένες μελέτες του μέ τόν τίτλο: «Καρπαθιακή Λαογραφία, Ὄψεις τοῦ Λαϊκοῦ Πολιτισμοῦ», πού καλύπτουν ὅλες τίς πτυχές τῆς λαϊκῆς κουλτούρας καί τέχνης τῆς Καρ-

πάθου. Τό ὑλικό του τό ἔχει ὀργανώσει γύρω ἀπό θεματικούς καί ὄχι χρονολογικούς ἄξονες. Ἐξετάζονται θέματα: Γενικῆς θεωρήσεως τῆς λαογραφίας, φιλολογικῆς καί ἐθιμικῆς λαογραφίας, παρουσίαση βιβλίων μέ θέμα τήν Κάρπαθο, πρόλογοι βιβλίων, χαιρετισμοί, χρονικά, καθώς καί τό ἀγγλικό παράρτημα πού καταχωρεῖται τό ἄρθρο «Aspects of modern folklore on the Island of Karpathos», ὅπου ἐξετάζονται οἱ ὄψεις τοῦ κοινωνικοῦ καί ὑλικοῦ βίου τῆς Καρπάθου καί γίνονται ὁρισμένες παρατηρήσεις γιά τή σύγχρονηἐθιμική ζωή τῶν κατοίκων.

Ἡ διάρθρωση τοῦ τόμου σέ τέσσερις ἑνότητες ἔδωσε τή δυνατότητα στό συγγραφέα νά κινηθεῖ ἐλεύθερα καί νά προβάλει τίς θέσεις καί ἀντιλήψεις του, σέ ὅλα τά θέματα τοῦ Καρπαθιακοῦ Λόγου. Μετά ἀπό μία πλήρη καταγραφή τῶν ἐρευνῶν πού κατά καιρούς ἔχουν γίνει ἀπό ντόπιους καί ξένους ἐρευνητές, ὁ κ. Ἀλεξιάδης ἑστιάζει τήν προσοχή του σέ λαογραφικά φαινόμενα πού δέν ἔχουν μελετηθεῖ συστηματικά, προσπαθώντας μέ τή δική του συμβολή νά ὁλοκληρώσει καί νά τά ἑρμηνεύσει. Ἐπιγραμματικά ἀναφέρουμε: Τό καρπαθιακό γλέντι, τά μουσικά ὄργανα, τούς χορούς, τίς ἐνδυμασίες, τίς ἐκδηλώσεις τῆς οἰκογενειακῆς ζωῆς, τήν παραδοσιακή ζωή τῶν Καρπαθίων, οἱ ὁποῖοι καί ἔξω ἀπό τό νησί ἐξακολουθοῦν νά παραμένουν πιστοί στά ἔθιμά τους.

Τό ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τοῦ συγγραφέα στρέφεται στή συλλογή παραλλαγῶν τραγουδιῶν ἀπό τίς Μενετές, ἰδιαίτερη πατρίδα του, οἱ ὁποῖες δημοσιεύονται γιά πρώτη φορά. Ἡ ἀρτιότητα τῆς μορφῆς τους καί τό κοινωνιολογικό τους περιεχόμενο προσδίδει κάτι τό ἀρχέτυπο καί δημιουργικό. Οἱ «Λαϊκοί ποιητές» προικισμένοι μέ στιχουργικό τάλαντο, συνθέτουν ποικίλου περιεχομένου δίστιχα μέ θέματα τοπικοῦ ἐνδιαφέροντος «φιλοσοφικούς» στοχασμούς καί νοσταλγικές ἀναμνήσεις τῆς παλαιότερης, ἀλλά καί τῆς σύγχρονης ἐθιμικῆς ζωῆς τῶν Καρπαθίων. Ὁ ἀναγνώστης-μελετητής μπορεῖ νά λάβει γνώση γιά τό στιχουργικό ταλέντο τῶν λαϊκῶν αὐτῶν ποιητῶν μέ τούς τρεῖς ἀντιπροσωπευτικούς τύπους πού μᾶς παραθέτει ὁ συγγραφέας στίς σελίδες 215-250.

Ὁ συγγραφέας πραγματικός συλλέκτης πρωτογενοῦς λαογραφικοῦ ὑλικοῦ, συλλέγει δίστιχα, παροιμίες, αἰνίγματα,

παραμύθια, εὐτράπελες διηγήσεις καί ἱστορίες κ.ἄ. τά καταγράφει καί τά ταξινομεῖ ἀκολουθώντας πιστά τούς κανόνες τῆς λαογραφικῆς ἐπιστήμης, προσφέροντας σημαντική συμβολή στό λαϊκό πολιτισμό τῆς Καρπάθου. Ὁ σεβασμός στούς παλαιότερους ἐρευνητές καί λαογράφους εἶναι διάχυτος στό ἔργο του. Ὁ καθηγητής Μηνᾶς Ἀλεξιάδης πράγματι μέ τό βιβλίο του πρόσφερε ὄχι μόνο στήν πατρίδα του Κάρπαθο, ἀλλά καί γενικώτερα στή Λαογραφική ἐπιστήμη.

Τό βιβλίο διανθίζεται μέ πολλές καί ποικίλες φωτογραφίες τοπίων καί χωριῶν, ἀπεικονίσεις ὀργάνων καί γλεντιῶν, παραδοσιακά κεντήματα καί φορεσιές, γεωργικές καί ἄλλες ἐργασίες, Μουσεῖα καί μουσιακούς χώρους, Προσωπογραφίες κ.ἄ. Κατάλογος τῶν φωτογραφιῶν ὑπάρχει στίς σελίδες 451-452 καί στίς σελίδες 421-427 περιλήψεις τῶν κεφαλαίων στήν ἀγγλική γλώσσα. Ἡ ὅλη ἐργασία «κλείνει» μέ τό Γενικό εὑρετήριο - Index ἑλληνικό καί ξενόγλωσσο (σσ. 431-448), τά περιεχόμενα (σσ. 449-450) καί τό βιογραφικό Σημείωμα τοῦ συγγραφέα.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Ἱερομόναχου Ἀναστασίου, Ἀθωνικά Δίπτυχα, Ἅγιον Ὄρος 2000, ἔκδοση Ἱεροῦ Κουτλουμουσιανοῦ Κελλίου Τιμίου Προδρόμου «Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ», σχ. 26 Χ 22, σσ. 143.

Τό λεύκωμα ζωγραφικῶν ἔργων τοῦ ἱερομονάχου Ἀναστασίου, πού διανθίζεται μέ σύντομα ἀφηγηματικά κείμενα ἀναφερόμενα σέ μορφές πατέρων πού ἔζησαν στό Ὄρος τοῦ 20ου αἰώνα, εἶναι ἡ ἔκδοση τοῦ Κουτλουμουσιανοῦ Κελλίου.

Ὁ πρόλογος τοῦ μοναχοῦ Μωϋσῆ μέ τίς προσεγμένες παρατηρήσεις του γιά τό ἔργο τοῦ ζωγράφου καί ἀφηγητῆ παπά-Ἀναστάση ἤ κατά τό φιλαθωνίτη Ν.Γ. Πεντζίκη «παπα-ζωγράφο» (σ. 7), μᾶς προσγειώνουν σέ θέματα καί καταστάσεις τῆς μοναστικῆς ἐνάρετης ζωῆς. Προβάλλουν πρόσωπα καί πρότυπα ἀσκητῶν καί ὁσίων πού ἔζησαν κάτω ἀπό τή σκέπη τῆς Παναγίας καί τοῦ Τιμίου Προδρόμου. Ὁ

χαρακτηρισμός τῆς συγγραφῆς ὡς «λειμωνάριο», «γεροντικό», «λαυσαϊκό» πρός στιγμή ξαφνιάζει, φυλλομετρώντας ὅμως τίς σελίδες τοῦ βιβλίου ἀποδέχεσαι τήν ἀποτύπωση τῶν ἀθωνικῶν βιωμάτων ὡς αἶνο καί εὐχαριστία καί λατρευτική πράξη.

Ὁ συγγραφέας πρίν τήν ξενάγηση τοῦ ζωγραφικοῦ του ἔργου μᾶς ἀποτυπώνει προλογικά μέ ἁπλοϊκότητα καί πηγαία εἰλικρίνεια τήν ἀπαρχή τῆς ἀποφάσεώς του νά ἀσχοληθεῖ μέ τό χρωστήρα τῆς ζωγραφικῆς τέχνης ἀπεικονίζοντας σκηνές τῆς καθημερινῆς ζωῆς καί ἐπισημαίνοντας λατρευτικές ἀνατάσεις. Ἐκφράζει τίς εὐχαριστίες του σέ ὅσους κατάβαλαν τήν ψυχική τους συνδρομή στήν προσπάθειά του γιά τή ζωγραφική του ἔκσταση.

Ἡ καθημερινή καί λατρευτική ζωή στό Ἅγιον Ὄρος παίρνει σάρκα καί ὀστά στά ζωγραφικά ἔργα πού κοσμοῦν τά «Ἀθωνικά Δίπτυχα». Ἀπεικονίζονται μονές, σκῆτες, κελλιά, γέροντες μέ ἀσκητική μορφή, πρόσωπα μέ ἔντονη τήν ἁγνότητα καί τήν ἁγιότητα τοῦ βίου, συνάξεις πατέρων, λιτανεύσεις ἁγίων καί ὁσίων σκηνώματα. Ζωγραφίζονται βαρκοῦλες καί ἄλλα πλεούμενα, βουνοπλαγιές καί μονοπάτια, αὐλές καί πεζούλια, ἐσωτερικά τῶν σπιτιῶν, ἀρσανάδες, προβλῆτες πού δέχονται τούς προσκυνητές τῶνμονῶν καί τήν περιδιάβαση τοῦ Ὄρους.

Ἡ Βυζαντινή καί μεταβυζαντινή μεγαλοπρέπεια κυριαρχεῖ ἔντονα, δίδοντας τό στίγμα τῆς λαϊκῆς ζωγραφικῆς κουλτούρας ἑνός Θεόφιλου, ἑνός Παγώνη καί ἄλλων λαϊκῶν ζωγράφων, πού μέ τά ἔργα τους πρωτοπόρησαν ἀποτελεσματικά. Ἡ χρωματική κλίμακα τήν ὁποία χρησιμοποιεῖ ὁ παπα-Ἀναστάσης μᾶς κατευθύνει καί μᾶς ὁδηγεῖ σέ σημαντικές ἱστορήσεις καί ἀπεικονίσεις προσώπων καί καταστάσεων πού μέ τίς σύντομες περιγραφές του κατατοπίζουν πλήρως τόν ἀναγνώστη καί τοῦ χαρίζουν τήν πανδαισία τῆς μέθεξης.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

Χρίστου Θ. Κρικώνη, *Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος καί οἱ Σίλας καί Τιμόθεος, Α'* Ἔκδοσις. Ἐκδότης Δημήτρης Καψάλας, Θεσ-

σαλονίκη 1997, Β' Ἔκδοσις University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2001.

Ὁ κ. Χρῖστος Θ. Κρικώνης, Καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ ΑΠΘ, μᾶς ἔδωσε ἕνα ἀκόμη ἐξαίρετο δεῖγμα τῆς ἀκάματης συγγραφικῆς του δραστηριότητος. Τό προκείμενο βιβλίο του ἔχει σάν θέμα τόν Ἀπόστολον Παῦλον καί τούς Ἀποστόλους καί συνεργάτας του Σίλαν καί Τιμόθεον.

Τό σύγγραμμα ἀφιερώνεται εὐλαβῶς εἰς τόν πνευματικό του πατέρα Παναγιώτατον Μητροπολίτην κ.κ. Παντελεήμονα τόν Β', ὁ ὁποῖος ἐπί 25 καί πλέον ἔτη ποιμαίνει τήν παύλειον Ἐκκλησίαν τῶν Θεσσαλονικέων. Ὁ Παναγιώτατος μάλιστα, ἔγραψε καί τόν πρόλογον εἰς τήν ἐν λόγῳ μελέτην, ὅπου μαζί μέ φιλόφρονας λόγους γιά τόν συγγραφέα, κάνει καί μία ἁδράν σκιαγραφίαν τοῦ μεγίστου τῶν Ἀποστόλων, αὐτοῦ τοῦ «Σκεύους Ἐκλογῆς» καί τοῦ «Πρώτου μετά τόν Ἕνα».

Τό ἐξ 148 σελίδων βιβλίο ἀποτελεῖ μία σύντομη, ἀλλά περιεκτική βιογραφία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, πού ἄς μήν ξεχνοῦμε, εἶναι ὁ ἱδρυτής τῆς Ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονίκης. Βιογραφοῦνται ἐπίσης μέ βάσιν τά γραφικά στοιχεῖα καί ἐκεῖνα τῆς Παραδόσεως, δύο ἀπό τούς μαθητάς καί συνεργάτας τοῦ Ἀποστόλου, ὁ Σίλας καί ὁ Τιμόθεος, πού συνέβαλαν καί αὐτοί μεγάλως εἰς τήν ἵδρυσιν καί κραταίωσιν τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν παραρτήματι δέ παρατίθενται αἱ δύο πρός Θεσσαλονικεῖς Ἐπιστολαί - κείμενον καί ἑρμηνευτική ἀπόδοσις-καί προσαρτᾶται πλουσία βιβλιογραφία, ἑλληνική καί ξένη.

Ὁ συγγραφεύς σημειώνει στόν πρόλογο: «Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος, ἡ ἡρωϊκότερη ἀποστολική μορφή τῆς πρώτης χριστιανικῆς περιόδου, ὑπῆρξε ὁ κατ' ἐξοχήν Ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν, ὁ μοναδικός διδάσκαλος καί ὁ σπουδαιότερος παιδαγωγός τῆς Οἰκουμένης, ὁ ἐκκλησιαστικός ἀγωνιστής καί φυτουργός τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτός ὁ ἀρχιτέκτονας τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας καί κοινωνικός ἀναμορφωτής, ὑπῆρξε ἀκόμη, ὁ μεγαλύτερος πρωτοπόρος τῆς διεθνοῦς συμφιλιώσεως μέ τό πρωτάκουστο κήρυγμα τῆς ἑνότητος τῶν λαῶν καί τῆς ἰσότητας τῶν ἀνθρώπων «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλλην,

οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἷς εστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ» (*Γαλ.* 3, 28), (σελ. 7).

Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος ὑπῆρξεν ὄντως μία ἀπό τίς μεγαλύτερες προσωπικότητες τῆς παγκοσμίου ἱστορίας, ὁ ὁποῖος μέ τό ὑπεράνθρωπο ἔργο του συνετέλεσεν ὅσο κανείς ἄλλος εἰς τήν διάδοσιν τοῦ Εὐαγγελίου καί ἄλλαξε κυριολεκτικῶς τήν ἱστορία τοῦ Δυτικοῦ Κόσμου. Εἶναι αὐτός πού ὑλοποίησε κατά τόν πλέον ἐπιτυχή τρόπο τήν τελευταία ἐντολή-ὑποθήκη τοῦ Χριστοῦ: «Πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τά Ἔθνη ... ». Χῶρος τῆς ἀποστολικῆς του δράσεως ἦταν κατά κύριον λόγον ὁ ἑλληνικός καί ὁ ἑλλη νόφωνος κόσμος, μέ μόνην ἐξαίρεσι τήν Ρώμην, ὅπου ἄλλωστε εὗρε καί μαρτυρικόν θάνατον. Ὑπάρχουν ἀνεπιβεβαίωτες πληροφορίες, κυρίως ἐκ τῆς Παραδόσεως, ὅτι ἔφθασε μέχρι Ἱσπανίας, εἶναι ὅμως βέβαιον ὅτι δέν ἐπέρασε ἀπό τήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου ὑπῆρχε πολυάριθμος ἰουδαϊκή κοινότης.

Μέ τήν θερ ιουργόν καί ἔμπλεον πίστεως προσωπική παρουσία του, ἀνεδείχθη μοναδικός διδάσκαλος καί ἁλιεύς ψυχῶν. Ἐκεῖνο ὅμως πού τόν κατέστησε ἀθάνατον εἶναι τά γραπτά ἔργα του, αἱ Ἐπιστολαί του.

«Ὁ Ἀπόστολος Παῦλος δέν ἐδίδασκε μόνον ἀλλά καί ἔγραψε. Ἔτσι παράλληλα μέ τό κήρυγμά του ὑπῆρξε καί ὁ συγγραφέας τῶν μισῶν βιβλίων τῆς Κ. Διαθήκης ἀλλά καί ὁ θεμελιωτής τῆς Θεολογίας τῆς διδασκαλίας τοῦ Θεανθρώπου Ἰησοῦ, τῆς θείας Ἀποκαλύψεως καί τῶν οὐρανίων δογμάτων» (σελ. 9).

Ὁ Παῦλος ἐγεννήθη εἰς τήν Ταρσόν τῆς Κιλικίας καί ἦταν Ἰουδαῖος τῆς φυλῆς Βενιαμίν. Κατά τήν πρώτην του νεότητα ἦταν ἀπηνής διώκτης τῶν ὀπαδῶν τῆς νέας θρησκείας καί ἀνῆκε εἰς τήν τάξιν τῶν Φαρισαίων, αὐτῶν ἀκριβῶς καθ' ὧν ὁ Ἰησοῦς ἐξέπεμψε ἐκεῖνα τά μνημειώδη «Οὐαί ὑμῖν ... !». Αὐτή βεβαίως ἡ διπλή ἰδιότης καί ἡ ἐν γένει προϊστορία του, εἶναι πού κάνει ἐκπληκτική καί ἀξιομνημόνευτη τήν μεταστροφήν του. Σημειώνει σχετικῶς ὁ συγγραφεύς:

«Αὐτόν λοιπόν τόν ζηλωτή καί φανατικό πιστό Ἰουδαῖο μέ τήν μεγάλη καί ἄδολη ἀγάπη γιά τήν θρησκεία του καί τήν ἁγνότητα τῶν προθέσεών του γιά τίς ἐνέργειες ἐναντίον

τῶν 'ἀλλοπίστων' ἐπέλεξε καί κυριολεκτικά ἅρπαξε ὁ Κύριος καί τόν ἔκανε ὄργανό του», ... «σκεῦος ἐκλογῆς του...» (σελ. 20).

Ὁμιλοῦσε καί ἔγραφε τά ἑλληνικά σάν τήν μητρική του γλώσσα, ἐνῶ ἐκ παραλλήλου εἶχε ἐγκύψει εἰς βάθος εἰς τήν ραββινική διαλεκτική καί ἐξηγητική. Φαίνεται ὅτι ἦταν ἐνήμερος τῶν κυρίων φιλοσοφικῶν ρευμάτων, ἀφοῦ ἡ Ταρσός ἦταν σημαντικό πνευματικό κέντρο τῆς ἐποχῆς. Εἰς τάς Ἐπιστολάς του χρησιμοποιεῖ συχνά αὐτολεξί φράσεις ἀρχαίων Ἑλλήνων συγγραφέων.

«Μαρτυρίες ὅτι ὁ Παῦλος ἐγνώρισε κατ' ἄνθρωπο τόν Κύριο δέν ἔχομε, ἐκτός ἀπό κάποιο ὑπαινιγμό τοῦ ἰδίου, 'εἰ δέ καί ἐγνώκαμεν κατά σάρκα Χριστόν, ἀλλά νῦν οὐκέτι γινώσκομεν» (Β' Κορ. 5, 16).

Ἡ μεταστροφή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ὑπῆρξε τό κορυφαῖο γεγονός στήν πολυκύμαντη ζωή του, γεγονός ὑπερφυσικόν ἀλλά ἐν ταυτῷ καί ἀντικειμενικόν. Ὁ συγγραφεύς περιγράφει λεπτομερῶς τά συναφῆ πρός τήν θαυματουργικήν μεταστροφήν γεγονότα:

«Ἡ ἐμφάνιση ὅμως αὐτή δέν ἦταν μία ὑποκειμενική ἀντίληψη τοῦ Παύλου, ἀλλά ἕνα γεγονός ἀντικειμενικό καί ἱστορικό, καθώς συνάγεται τοῦτο καί ἀπό τήν σημασία πού τοῦ ἀποδίδει ὁ ἴδιος ὁ Παῦλος. Τό ξεχωρίζει ἀπό τίς ἄλλες ἀποκαλύψεις καί ὀπτασίες, πού κατά καιρούς εἶχαν γίνει σ' αὐτόν ἀκόμη καί ἀπό τήν ἁρπαγή του μέχρι τοῦ τρίτου οὐρανοῦ γιά τήν ὁποία, ὅπως ὁμολογεῖ, δέν ἦταν βέβαιος ἄν ἦταν σωματική ἤ ὄχι (Β' Κορ. 12.2). Ἀντιθέτως γιά τήν ἐμφάνιση τοῦ Ἰησοῦ στό ὅραμα τῆς Δαμασκοῦ εἶναι ἀπολύτως βέβαιος ὅτι ὑπῆρξε σωματική καί μάλιστα τή συναριθμεῖ μέ τίς λοιπές ἐμφανίσεις τοῦ Κυρίου, πού ἔγιναν στούς Ἀποστόλους κατά τίς 40 ἡμέρες πρίν ἀπό τήν Ἀνάληψή Του (Α' Κορ. 15, 5-9) καί τήν προβάλλει βεβαιώνοντας ἔτσι ὅτι καί αὐτός εἶδε τόν Κύριο (Α' Κορ. 9.1). Συνεπῶς δικαιοῦται νά λέγεται καί αὐτός Ἀπόστολος, ἀφοῦ κλήθηκε ἀμέσως καί ἀπ' εὐθείας ἀπό τόν Κύριο» (σελ. 21).

Ἡ συγκλονιστική μεταστροφή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ἄλλαξε ἄρδην τήν ζωή του καί ἀπεδείχθη ὅτι ἦταν ἕνα ἀπό τά γεγονότα, πού ἐπηρέασαν ἀποφασιστικά τήν παγκόσμια ἱστορία.

Αἱ τέσσαρες Ἀποστολικαί Περιοδεῖαι, ἐπί εἴκοσι καί πλέον ἔτη μέχρι τοῦ μαρτυρίου του, ἀπετέλεσαν πραγματικήν ἐποποιΐαν, κρινόμεναι μέ τά μέσα τῆς ἐποχῆς, ἐνῶ πρέπει νά συνυπολογισθοῦν οἱ παντοειδεῖς διωγμοί καί κίνδυνοι πού διέτρεξε. Συρία, Φοινίκη, Κύπρος, Μ. Ἀσία, Μακεδονία, κυρίως Ἑλλάς, Δαλματία, Κρήτη, Μάλτα, Σικελία, Ρώμη ἦσαν οἱ κύριοι σταθμοί τῶν περιπετειωδῶν ταξιδίων του. Εἰς τήν Θεσσαλονίκην παρέμεινε τουλάχιστον τρεῖς ἑβδομάδες, ἀλλά οὐδέποτε ἔκτοτε ἔπαυσε νά ἐνδιαφέρεται γιά τήν πόλιν καί νά φροντίζῃ γιά τήν εὐταξία καί εὐημερία τῆς ἐκεῖ Ἐκκλησίας. Αἱ δύο πρός τούς Θεσσαλονικεῖς Ἐπιστολαί του, δείχνουν πολύ εὔγλωττα τό ἐνδιαφέρον του.

Ἡ ἵδρυσις τῆς Ἐκκλησίας τῶν Θεσσαλονικέων, μαζί μέ ἐκείνην τῶν Φιλιππησίων, εἶναι κοσμοϊστορικά γεγονότα πού ὑπερβαίνουν κατά πολύ τήν τοπική τους σημασία. Εἶναι αἱ πρῶται Ἐκκλησίαι ἐπί εὐρωπαϊκοῦ ἐδάφους καί τό σπουδαιότερον σηματοδοτοῦν τήν βαθμιαία ἀπεξάρτηση τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τήν Συναγωγήν. Ἡ νέα θρησκεία σιγά-σιγά αὐτονομεῖται καί ἀγκαλιάζει πλέον ὅλην τήν Ἀνθρωπότητα. Ὁ συγγραφεύς εἶναι διεξοδικός, ἀναφερόμενος εἰς τά τῆς Ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονίκης, πού ἀποτελεῖ ἄλλωστε καί τό ἐπίκεντρον τοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς ὅλης μελέτης.

«Ἡ δεύτερη αὐτή Ἀποστολική περιοδεία τοῦ Ἀπ. Παύλου ἦταν ἰδιαίτερα σημαντική γιά τήν πορεία τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἄρχισε ἀμέσως μετά τήν Ἀποστολική Σύνοδο στήν Ἱερουσαλήμ καί ἡ ὁποία δικαίωσε τίς θεολογικές ἀπόψεις τοῦ Ἀπ. Παύλου καί ἀνεγνώρισε τό ἐπιτελεσθέν ἱεραποστολικό ἔργο του. Προέβη μάλιστα στήν ἐπίσημη διακήρυξη ὅτι οἱ ἐξ ἐθνῶν χριστιανοί δέν εἶναι ὑποχρεωμένοι νά τηροῦν τό Μωσαϊκό Νόμο καί παράλληλα ἐτόνισε τόν παγκόσμιο χαρακτήρα τοῦ μηνύματος τῆς σωτηρίας τοῦ Χριστοῦ» (σελ. 39).

Καί φυσικά οἱ μή Ἰουδαῖοι Χριστιανοί-οἱ Ἐθνικοί- δέν ἦσαν πλέον ὑπόχρεοι τοῦ ἰουδαϊκοῦ ἔθους τῆς περιτομῆς. Ἡ ἰδιότης τοῦ Ρωμαίου πολίτου, πού ἐκ πατρός κατεῖχεν ὁ Παῦλος, τοῦ ἐξησφάλισε κάποια πλεονεκτήματα στίς ἀνά τήν Αὐτοκρατορίαν πορεῖες του. Ὅμως δέν τόν ἀπήλλαξε

τελικῶς ἀπό συγκρούσεις καί διωγμούς ἀπό τήν ἐξουσία, οὔτε φυσικά ἀπό τό μαρτυρικό θάνατό του μέσα στήν ἴδια τή Ρώμη. Ὅμως οἱ διωγμοί δέν ἐπτόησαν τόν ἀκατάβλητο Ἀπόστολο. Ἀπεναντίας ἡ βιαία ξενηλασία ἀπό μία πόλι δημιουργοῦσε προϋποθέσεις τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελικοῦ λόγου σέ ἄλλες καί ἄλλες. Ὁ Παῦλος διωκόμενος, ἐγκαθιστοῦσε συνεχῶς καί νέες Ἐκκλησίες.

Ὁ Παῦλος ὑπῆρξε βεβαίως ὁ μέγας Ἀπόστολος τῶν Ἐθνικῶν, διδάσκαλος καί ὀργανωτής Ἐκκλησιῶν, ἀλλά ὑπῆρξε κατ' ἐξοχήν ὁ θεόπνευστος θεολόγος, ὁ πρῶτος καί κορυφαῖος θεμελιωτής τῆς θεολογίας τοῦ Χριστιανισμοῦ.

«Ὁ Παῦλος μέ τό κήρυγμά του στά σημαντικότερα κέντρα τοῦ τότε γνωστοῦ κόσμου ἔκανε τό χριστιανισμό παγκόσμια θρησκεία καί μέ τίς ἐπιστολές του ἔθεσε τίς βάσεις τῆς θεολογίας χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι ἔγραψε συστηματικές θεολογικές μελέτες γιά νά δώσει λύσεις σέ κάποια θεολογικά θέματα. Ἔγραψε μόνο γιά νά ἀντιμετωπίσει συγκεκριμένα ἐκκλησιαστικά προβλήματα πού εἶχαν παρουσιασθεῖ ἀνάμεσα στούς πιστούς τῶν Ἐκκλησιῶν πού ἵδρυσε ὁ ἴδιος». (σελ. 64).

Ἐν κατακλεῖδι τό βιβλίο ἀποτελεῖ ἐκτός τῶν ἄλλων μία σημαντική συμβολή στήν ἱστορία τῶν κρισίμων πρώτων χριστιανικῶν χρόνων τῆς Θεσσαλονίκης καί τῆς Μακεδονίας γενικώτερα, πού ἐν τούτοις δέν εἶναι εὐρέως γνωστή. Ἐξ ἄλλου ἡ λιτότης καί ἡ σαφήνεια τοῦ ὕφους τοῦ καθηγητοῦ κ. Κρικώνη, εἶναι ἀπό τίς ἀρετές τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἰδίως εἰς τούς σημερινούς καιρούς τῆς ὑπερπροσφορᾶς ἐντύπου χάρτου, ὅταν μάλιστα ἡ ἐθελημένη ἀσάφεια ἀποτελεῖ κριτήριον ἐμβριθείας καί σοφίας. Συμπερασματικῶς τό βιβλίο ἀποτελεῖ ἕνα ἐπαγωγό καί ἐνδιαφέρον ἀνάγνωσμα, πού ἀπευθύνεται ὄχι μόνο στούς εἰδικούς, ἀλλά καί σέ κάθε φιλομαθῆ ἀναγνώστην.

Ἰωάννης Δημητρίου Μαλικιώτης
Ταξίαρχος ἐ.ἀ.

ΧΡΟΝΙΚΑ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ.

Θ. Λατρεία

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Κ.Κ. Παντελεήμων ὁ Β′ κατά τό δίμηνον Ἰανουαρίου- Φεβρουαρίου 2002 ἐχοροστάτησε, προεξῆρχε καί ἐκήρυξε:

Ἰανουάριος

Τήν Τρίτην 1ην μηνός εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὅπου καί ἐτέλεσε, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν, πανηγυρικήν δοξολογίαν ἐπί τῇ εἰσόδῳ εἰς τόν νέον Ἐνιαυτόν. Τό Σάββατον 5ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου κατά τόν Μέγαν Ἑσπερινόν τῶν Θεοφανείων. Τόν Θεῖον λόγον ἐκήρυξεν ὁ Μ. Ἀρχ. π. Ἰωάννης Τασσιᾶς, Πρωτοσύγκελλος Ἱ.Μ.Θ. Τά Θεοφάνεια, Κυριακήν 6ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπου καί ἐτέλεσε τόν Μ. Ἁγιασμόν, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν. Τήν Κυριακήν 13ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου. Τήν Τετάρτην 16ην τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου κατά τόν Μέγαν Ἑσπερινόν. Τήν Πέμπτην 17ην τοῦ μηνός, εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου κατά τόν Μέγαν Ἑσπερινόν. Τήν Κυριακήν 20ήν τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοαφίας. Τήν Τετάρτην 23ην τοῦ μηνός, ἑσπέρας κατά τόν Μέγαν Ἑσπερινόν εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν τῆς Ὁσίας Ξένης Χαριλάου. Τήν Κυριακήν 27ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τήν Τετάρτην 30ήν τοῦ μηνός εἰς τὸν

Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, ὅπου καί ἐτέλεσε τό, ἐπί τῇ ἑορτῇ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, ἐτήσιον μνημόσυνον τῶν καθηγητῶν καί εὐεργετῶν τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, παρουσίᾳ τῶν Ἀρχῶν.

Φεβρουάριος

Τήν Παρασκευήν 1ην τοῦ μηνός ἑσπέρας εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ὑπαπαντῆς τοῦ Κυρίου. Τήν Κυριακήν 3ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 10ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου. Τήν Κυριακήν 17ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Κυριακήν 24ην τοῦ μηνός τοῦ Τελώνου καί τοῦ Φαρισαίου, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Δημητρίου Πολιούχου.

Συσκέψεις

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Κ.Κ. Παντελεήμων ὁ Β' :

- τήν Τετάρτην 9ην Ἰανουαρίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα τακτικῆς ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.
- τήν Τρίτην 8ην Φεβρουαρίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα τακτικῆς ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ Κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.

Περιοδικά, ἐφημερίδες καί ἔντυπα

Α'

Ἅγιος Ἀγαθάγγελος «Ἐσφιγμενίτης», διμηνιαία Ὀρθόδοξος ἔκδοσις Ἁγ. Ὅρους, τεύχη 187-188.

Ἅγιος Βησσαρίων, Τριμηνιαία περιοδική ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Τρίκκης καί Σταγῶν, Τρίκαλα, τεῦχος 4 (2001).

Ἀκτῖνες, μηνιαῖον ὄργανον τῆς Χριστιανικῆς Ἑνώσεως Ἐπιστημόνων, Ἀθήνα, τεύχη 626-627,628.

Ἀναγέννησις, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Κρήτης, Ἡράκλειον, τεῦχος 492.

Ἀναπαλμοί, τριμηνιαῖον ὄργανον Ὀρθοδόξου Χριστιανικῆς Ἀδελφότητος, Ἀθήνα, τεῦχος 178 (2001).

Ἀνάπλασις, Ὀρθόδοξον Ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν ὄργανον τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, ἀρ. φύλ. 395, Ἀθήνα 2001.

Ἀνοιχτοί Ὁρίζοντες, μηνιαῖον περιοδικόν χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, Ἀθήνα, τεύχη 988, 989,990,991.

Ἀπολύτρωσις, μηνιαῖον ὄργανον ὁμωνύμου Ὀρθοδόξου Ἀδελφότητος Θεσ/νίκης, ἀρ. φύλ. 672,673,674.

Ἀπολύτρωσις, μηνιαῖον Ὀρθόδοξον περιοδικόν, ὄργανον τῆς ἐν Κερκύρᾳ ὁμωνύμου Ἀδελφότητος, Κέρκυρα, ἀρ. φύλ. 410-411 (2001)

Ἀπόστολος Βαρνάβας, ἐπίσημο περιοδικό τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, Λευκωσία, τεύχη 9,10,11, 12.

Δελτίο ΕΒΕΘ, Μηνιαία ἔκδοση, Θεσ/νίκη, Σεπτ. Ὀκτ. καί Νοέμ-Δεκ.

Διάλογοι Καταλλαγῆς, ἐνημερωτικό δελτίο τῆς Ὀρθοδόξου Ἀκαδημίας Κρήτης, Κολυμπάρι Κρήτης, ἀρ. φύλ. 61-63.

Διδαχή, μηνιαῖον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας, Καλαμάτα, τεύχη 599-600 601.

Ἐκκλησία, ἐπίσημον δεκαπενθήμερον δελτίον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, τεύχη 10-11.

Ἐκκλησιαστική διακονία καί μαρτυρία, Δελτίο Τύπου Ἱερᾶς Μητροπόλεως Καλαβρύτων καί Αἰγιαλείας, Αἴγιον, ἀρ. φύλ. 307, 308, 309, 310.

Ἐκκλησιαστική Παράδοσις, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον περιοδικόν, Ἀθῆναι, ἀρ. φύλλ. 121.

Ἐκκλησιαστική Παρέμβαση, μηναία ἔκδοση τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου, Ναύπακτος, τεύχη 70,71,72.

Ἑλληνική Διασπορά, μηνιαία ἔκδοση τοῦ Μακεδονικοῦ Πρακτορείου Εἰδήσεων Θεσ/νίκη (2002), τεῦχος 66.

Ἐνορία, ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, φύλλα 944, 945,946.

Ἐξωτερική Ἱεραποστολή, τριμηνιαία ἔκδοσις Ἀδελφότητος Ὀρθοδόξου Ἐξωτερικῆς. Ἱεραποστολῆς, Θεσσαλονίκη, τεύχη 174,175.

Ἐπαγγελία, μηνιαία ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Γουμενίσσης, Ἀξιουπόλεως καί Πολυκάστρου, Γουμένισσα Κιλκίς, φύλλα 101,102, 103.

Ἐπάλξεις, μηνιαία ὀρθόδοξη μορφωτική κοινωνική ἐφημερίδα, Ἀθήνα, φύλλα 408,109, 410, 412, 413,4124.

Ἐφημέριος, ἐπίσημο μην. περιοδικό γιά τούς ἱερεῖς, Ἀθήνα, τεύχη 12 καί τεῦχος 1 (2002).

Ζωή, ὀρθόδοξον περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος Θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 4011-4012,4013,4014,4015, 4016, 4017.

Ἡ δρᾶσις μας, ὀρθόδοξον μηνιαῖον φοιτητικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, τεύχη 394-396.

Ἡ Ὁσία Ξένη, τριμηνιαῖον ὀρθόδοξον περιοδικόν, ὄργανο ὁμωνύμου Ἀδελφότητος, Θεσ/νίκη, ἀρ. φύλ. 109-110

Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, μηνιαῖο ὀρθόδοξο χριστιανικό περιοδικό ὄργανο τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, Ἀθήνα, τεύχη 442, 443, 444.

Καθολική, ἑβδομαδιαία ἐφημερίδα χριστιανικοῦ περιεχομένου, Ἀθήνα, φύλλα 2942-2943-2944, 2945-2946, 2947, 2948

Καινή Κτίσις, μηνιαῖο ὄργανον τῶν ὀρθοδόξων χριστιανικῶν ἑνώσεων, Ἀθῆναι, τεύχ. 1-5, (2001- 2002), ἀριθ. 1064,1065,1066.

Κήρυξ Γνησίων Ὀρθοδόξων, μηνιαῖον ἐπίσημον δημοσιογραφικόν ὄργανον τῆς ἐκκλησίας τῶν Γνησίων Ὀρθοδόξων Χριστιανῶν τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, τεύχ. Μάϊος 2001-Δεκέμ. 2001.

Κυριακοδρόμιο
Λυδία, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν Θεσ/-νίκη (2001-2002), τεύχη 345, 346, 347.
Μαρτυρία, διμηνιαῖο περιοδικό τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κυδωνίας καί Ἀποκορώνου, Χανιά, τεῦχ. 210.
Ὁ Ἑλληνισμός τῆς Ἀμερικῆς, τ. Δωδεκάνησος, Ἁγ. Παρασκευή, τεύχ. 303,304.
Οἱ Νικητές, διμηνιαία θρησκευτική, κοινωνική, πολιτιστική ἐφημερίδα γιά ὅλη τήν οἰκογένεια, Κατερίνη, τεῦχ. 231.
Ὁ Ποιμήν, μηνιαῖον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν ὄργανον Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μυτιλήνης, Μυτιλήνη, τεύχη 8-9, 10-11
Ὀρθοδοξία, ἐπίσημον ἠθικοθρησκευτικόν τριμηνιαῖον περιοδικόν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Θεσσαλονίκη, τεῦχ. Β', Ἀπρίλιος- Ἰούνιος (2000).
Ὀρθόδοξος Κήρυξ, ἐπίσημον ὄργανον Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Θυατείρων καί Μεγάλης Βρετανίας, Λονδῖνον, τεύχη 156-157,158-159.
Ὁσία Εἰρήνη ἡ Χρυσοβαλάντου, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν (ἔκδοσις τῆς ἐν Λυκοβρύσει Ἀττικῆς Ὁμωνύμου Ἱερᾶς Μονῆς), Ἀθήνα, τεύχ.401-402
Ὅσιος Νίκων ὁ «Μετανοεῖτε», περιοδικόν δράσεως καί πνευματικῆς οἰκοδομῆς τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μονεμβασίας καί Σπάρτης, Σπάρτη, τεύχ. 136 (2001).
Ὁ Σταυρός, μηνιαῖον περιοδικόν ὄργανον Ὀρθοδόξου Ἱεραποστολικῆς ἀδελφότητος, Ἀθήνα, τεύχ. 462, 463-464 (2001-2002).
Σωτήρ, ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος Θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχ. 1802, 1803, 1804,1805,1806, 1807.
Πάνταινος,ἐπίσημο δελτίο Πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, Ἀλεξάνδρεια (2001), τεῦχος 42.
Παρακαταθήκη, διμηνιαία ἔκδοση τοῦ συλλόγου «Ρωμιοσύνη καί Ὀρθοδοξία», Θεσ/νίκη, τεύχη 20, 21.
Πληροφόρηση τῆς Ἐκκλησίας στό λαό, μηνιαία ἔκδοση τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος, Βόλος, τεύχ. Νοέμ.-Δεκ. 2001 και Ἰανουάρ. 2002.
Σύγχρονα Βήματα, τριμηνιαῖο περιοδικό Χριστιανικοῦ Προ-

βληματισμοῦ, ὄργανο τοῦ Πνευματικοῦ Κέντρου «Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης», Ἀθήνα, τεύχ. 85-120, κατάλογος ἄρθρων.

Σύνδεσμος, μηνιαῖο περιοδικό Ἑλληνορθόδοξης Μαρτυρίας, Καλαμάτα, τεύχ. 363, 364, 365, 366.

Τόλμη, μηνιαῖο ἐνημερωτικό περιοδικό τῆς Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν, τεύχ. 13, 14, 15.

Φθιωτική Ἐκκλησιαστική Φωνή, διμηνιαία ἔκδοση τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία, φύλ. 17, 18.

Φῶς Ἱλαρόν, μηνιαῖο ἔντυπο ἐνοριακῆς οἰκοδομῆς, Ἑκάλη, τεύχ. 102,103, 104.

Χριστιανική Σπίθα, μηνιαῖον ὄργανον ἀδελφότητος «Ὁ Σταυρός», Ἀθήνα (2001-2002), ἀρ. φύλ. 590-591-592.

Χριστιανικοί Παλμοί, τριμηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικό περιοδικό, Θεσ/νίκη (2001), ἀρ.φύλ. 240.

Β′

Ὁ Πατριάρχης Βαρθολομαῖος στή Μεγάλη Ἑλλάδα (Καλαβρία- Σικελία), Πάτρα 2001.

Γ′

Antonianum, periodicum trimestre, No 4 (2001)

Le Lien, révue bimestrielle du Patriarcat Grec-Mélkite Catholique, Beyrouth, τεῦχος 6 .

Ostkirchliche Studien No 50, 3-4.

Revue theologique de Louvain, No 4.

St. Mark, monthly Review, Dec. 2001, Jan 2002, Fev. 2002.